V.1

V.1

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF PENNSYLVANIA

892.5
2

GIFT OF
Dr. Marcus Jastrow
and
Dr. Morris Jastrow, Jr.

Ms. Codex 21
v. 1

X2
Bernani on Zerhani on Khalil
the first of 4

V. 1

324
141
465
432
321
414
741
764
2272

Ms. Codex 21
V. 1

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
اللهم لا اعانة على التمام بجاه خير الانام

بسم الله الرحمن الرحيم ❖ وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

ان احسن ما نطق به اللسان، وخطه القلم، حمد من خلق الانسان، وعلمه ما لم يعلم، ورز
قه التمييز والبيان، وبين له بين سنن الهدى وسبيل الغي، فجعل منهم فاجرا ومهتديا، اضل وهدى
واحاط بكل شيء علما، واحصى كل شيء عددا، جعل المتفضل عليه بالنطق الفصيح
وجوهر العقل الذي يشد من كل ضعيف ويسبح، والمنعم عليه بالادراك الذي به يدرك
ما بين الصحيح والمعتل، والصريح والمموه والمشكل، فسبحانه من حكيم حميد، فلا راد
لحكمه، اذ ان كل ما اعطى من النعم من البشر بفكر من المعروف حتى رآها وارشد
لها بنور الالهام، وقد جاد بها على الجادة هو ابقاها، له الحمد على نعمه التي لا تدركها
الاوهام، ولا تحصيها الالسن والاقلام، والشكر له على ما انعم واولاه، فمنح، وله الحلم وبه منح
حمده او شكره ايفاء بجلاله وعظيم سلطانه، وبعزته وكماله وجبل احسانه، جعل العالم
لابواب الدراية، والمانح عبده من فضله التوفيق والهداية، ونشهد ان لا اله الا
هو الذي تنزه عن الحدوث علمه، ووسع الانام عدله وحلمه، شهادة نسأله مقتضى الحق الغر
يم موقن بانه بكل شيء عليم، متحقق بانه لا تدركه العقول، وانه سبحانه غني في علمه
عن المنقول والمعقول، ونشهد ان سيدنا ونبينا ومولانا محمدا عبده الذي شرح صدره
ورفع ذكره، ورسوله الذي بلغ نهيه وامره، ومصطفاه الذي اعلى محله واسمى قدره ونوره
الذي امر والجهل بدره، تحقق العالم وبابه اذ رواه، وختم به الانبياء، ومثال العلم والع
مل، نبي بلغ الرسالة كما تحملها، وبسطها للخليقة وما اجملها، ارقاه الله درجات الكمال
واتاه بلسانه العربي، احوال الحلال والحرام، كما سمعه الجم من بعده ورواه، ولا ينطق عن
الهوى، فصلى الله عليه وسلم من رسول كما هو حري به، وحفها من الله بالسعادة والنعمى بهم

ونسال

q. Dr. Marcus Jastrow Jr. & Dr. Morris Jastrow, Jr. 892.5 2 v.1
892.5
2
Ms. Codex 21
v. 1
472587

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

ونسبح بلسان الجلالة والتعظيم ۝ وانجعه بنا يا الله العلي العظيم ۝ فقال تعالى ولقد
آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ۝ وواصل رضوانه لصحابته الخلفاء الجهابذة
الأعلام ۝ أئمة الهدى ومصابيح الظلام ۝ الذين شادوا قواعد الدين ومهدوها
۝ ونشروا أعلام الشريعة ومجدوها ۝ وصحبهم دار السلام بسلام ۝ والتابعين والتا
بعين والعلماء العاملين ۝ وممن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم ۝ ولا حول ولا
قوة إلا بالله العلي العظيم ۝ أما بعد ۝ فيقول العبد الجاني محمد بن الحسن
البناني ۝ منحه الله دار التهاني ۝ لما كان شرح الشيخ الأكمل ۝ والسيد الأجمل فريد عصره
ووحيد دهره ۝ غاية المنى ۝ ومنتهى الأماني ۝ وخاتمة الجامعين لعلمي الأصول وا
لمعاني ۝ سيدي عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ۝ على مختصر الشيخ الجليل ۝ أبي المودة خليل
سقى الله جميعا أثريهما ۝ وابل سحائب رضوانه دراهما ۝ وجمعهما جنته ۝ ونعمهما في رياض
جنته ۝ شرحا كفيلا بحل الشوارد ۝ محفوفا بالفوائد ۝ تهتز له المسامع ۝ وينشرح
بحسن عبارته الخاطر والمسامع ۝ اتخذه ثقة خلافا وأساسا ۝ وجعله الناس أساسا ۝ وجد فيه بعض
مواضع ۝ وجعلته علامة لنسيه ورد فيه ۝ قيدوا انه كثيرا ما ينزل النقل في غير محله ۝
ويلحق الفرع بغير أصله ۝ واعترف بالله أن أقول في الحق من جهله ۝ مع أني أعترف له بالعلم
في الغاية التي لا يدركها مطاول ۝ وأتم بقية أني لا أنالها مناول ولا محاول ۝ وأني بعجزي
وضعفي لعليم ۝ وربي الفتاح العليم ۝ وأن كلا بما فهم له يصدع ۝ والحق أحق أن يتبع ۝
واتكلم على ما اشتمل عليه للشيخ محمد الخرشي ۝ في عدة أماكن ۝ وتعقبه أيضا في مواضع
لأن بينا القصد هو الأول ۝ وعلى ذلك المعول ۝ هذا بعد أن طلبني المولى الكريم
ابن مولاي حبيب ۝ أن يجمع ما بينته وحررته ووقفت ۝ وأفعله في هوامش قلب الجليد ۝
ولا يجعل معانيها ومبانيها البليغة ۝ وإنما احتج للتآليف رجاء الدخول في حد فقه الحديث
الشريف ۝ إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث الحديث ۝ وقد قال بعض من عرف الحكيم
وتسم زمنه الفصيح في الكتاب ۝ فعيب تنتفي بعده شهادة ۝ ونقلية محمد ثواب ثناء وثوابا
بأن هذا الذكر الجميل كلما نقله استدعى أن حمد وطلبه ۝ واستدعى المغفرة واستجلبها

q. Dr. Marcus Jastrow Jr. & Dr. Morris Jastrow, Jr. 892.5 Z Y1

وتسميتها بالفتح اي بان فيها دخل عند الزرقاني ه واي جانب الله المنيع
اشده وعليه في كل امور اعتمده وبعزته الوثقى ه وبه من كل اوابد وحسود اعوذه وتشمل ا
بصوري ز للزرقاني و خش للخرشي و ضيح للتوضيح و ح للحطاب و مص للشيخ مصطفى و م
للناصر اللقاني و بس للمسناوي و مج للشيخ علي الاجهوري و ابو علي للشيخ سيدي الحسن بن
رحال جعلها الله ذخره واجزل بفضله الداري اجره آمين ولي التوفيق ه والهادي الى
سواء الطريق بمنه وكرمه ه

باب الطهارة

قول ز ويفيد تقديمها عليه
وجوبا فيه نظر اذ التقديم لا دخل فيه في التشريع وانما وجب لئلا يلتبس الخبر بالصفة
واذا كان محذوفا كما هنا انتفى اللبس وتعين كونه خبرا لان قد يقال تحذف الصفة للعلم
بها ايضا نحو ياخذ كل سفينة غصبا اي صالحة تامل وقول ز وليس مدخل الشيء الخ فيه
نظر اذ حيث كان الباب اسما لمكان حقيقة ونقوش الكتاب والعلم مجرد خلا للمعاني المقصو
دة فنبها بهذا الوجه احسن مما بعده ويعرف مناسبة للمعنى اللغوي كما قلنا والله اعلم
وقول ز كما هو الاصل فيه كما للشيخ يعني ان الاصل في القيود الواقعة في التعريفات
انما هو بيان ما تركبت منه حقيقة المعرف في الواقع والاحتراز بها تابع لذلك لا مقصود
بالذات ونص كلام السيد في تعريف العلم من حاشية المطول صرح ابو السعد بان
المقصود من القيود تحقيق معاني العلمية والاحتراز تابع له كما ان المقصود من قيود
التعريفات شرح الماهيات والاحترازات تابع لها فلا باس ان يقع في قيود التعريفات
ما يصح به الاحتراز عن جميعها او المحترزات لا ان المناسب حينئذ ان يناقش هذا القيد بما
عداه وقول ز والصواب كسبية كما في عبارة المحققين هذا صحيح غير ان فيه الاكتساب
مستغنى عنه بقوله بعد من عليه قال مص والصواب اسقاط قوله الاكتسابي لكونه عن
العابدية م قلت الظاهر ان قوله والمكتسب الكسبية ليس فيه اي شيء بعد تمام تعريف
المسلم متى يعترض به لا استغناء عنه انما هو كلام مستانف قصد به بيان الحاصل من تعر
يفها فلا يكون الصواب اسقاطه تامل وقول ز اذ لا اطلاق كما للبدر يعني ان الطهارة
لغة حقيقة في المعنيين معا وهما النزاهة من الادناس الحسية ومن الادناس المعنوية وهو

مقتضى

اللهم صل على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

ومقتضى قول الشيخ ان اصل الطهارة النزاهة والتخلص من الانجاس والاقذار ومنه وثيابك فطهر
على تفسير قلبك او نفسك اي خلصها ونزهها عن الاثام والانجاس المستكرهة الا انه خلاف ما في
من ان استعمالها في التنزه عن العيوب مجاز فانظره وقول ز وشرعا قال ابن عرفة اعلم
ان الطهارة في الشرع معنى ما اخ بعد عرفها المازري وغيره وهو رفع الحدث وازالة النجاسة
كما في قولهم الطهارة واجبة واعترض ابن عرفة تبعا لبعضهم هذا المعنى بانه يتناول التيمم
والطهارة غيره لثبوتها دونه وبما هو ينجس وفي المطهر بعد الازالة قال وقد يقال ان هذا
التعريف اولى لان المراد تعريف الواجبة المكلف بها والمكلف به انما هو رفع الحدث
وازالة النجاسة لا الصفة الحكمية هـ وقول ز وقد يجاب عن معارضة اعتراض الجواب
الاول لمنافاته لقوله في التعريف به او فيه ويجاب بان المراد بالجواب الطهارة على
الانسان في عبادة نفسه ولا شك ان تطهير بدنه وثوبه ومكانه شرط في صلاة نفسه
بخلاف تطهير الميت والذمية للكافر عليه ان طهارتهما شرعية ومع ذلك فدخولهما في التعر
يف يوجب كونه غير جامع فتامله وجوابه في الثالث والرابع بمنع ان ذلك طهارة
شرعية لانتفائها مطلوبة والشارع يوجب انها شرعية وقول ز في الرابع وانها شرعية
لولا وجود قبلها معناه وانما الطهارة توجب اباحة الصلاة لولا وجود قبلها وقول
ز شرط لفعل الصلاة صوابه لصحة الصلاة وقول ز قلنا السر والغرض والتقسيم هذا
الكلام كله تطويل بما ليس عليه تعويل والصواب ان احد اللفظين مخرج لغيره جواز او استبا
حة ولا معنى للجمع بينهما اصلا ويدل له ما ياتي في تعريفه حكم الحدث من قوله توجب منع
الصلاة فقد اقتصر على لفظ المنع من غير زيادة فتامله وقول ز والثاني كذلك لانه
يقتضي ان معرفها جواز الصلاة وفعلها غير صحيح اذ الشان ان الاباحة يطلب فيها التلبس
بالمانع تحصيلها بالطهارة واما عنده فقد المانع فهي حاصلة لا يطلب تحصيلها لانه من
تحصيل الحاصل رفع الحدث قول ز تخرج عن الحد بقوله بعد ان لم يكن بل لم تد
خل في وجود الشيء حتى تخرج بما بعده لانها ان يصدق عليها وجود ولا شيء وقول ز
واما الاعدام القديمة فيصدق حد الحدث عليها هذا غير صحيح ولا معنى له فان العزيمة

لا يصدق عليها وجود ولا الشيء لغة ولا قوله بعد ان لم يكن بكيفيه بعض دخولها تحت قوله وجود
الشيء بعد ان لم يكن فالجمع وقول ز وعلى الوصف الحكمي الخ انكر ابن دقيق العيد هذا
المعنى الثالث وقال ذكره بعض الفقهاء وهو فيها البوابة بدليل شرعي على ثبوته فانه
ينفي الحقيقة والاصل موافقة الشرع لها انتهى ح وقول ز وعلى المنع المترتب على الاعضاء
كلها او بعضها يقتضي ان الحدث الاصغر متعلق بالاعضاء المخصوصة فقط وفيه نظر بل
الظاهر انه متعلق بجميع الجسد والا اقتضى جواز حمل المحدث المصحف على غير محل ويعني
يجوز وقول ز او نسيانا كرده بناء على انها سبب قال صر ظاهره الخلاف فيهما وليس
كذلك انما ادعى ذكر انها سبب وكلام الابي صريح في انها ليست بسبب وانما ذكر في الدلي
الشرعي فيما سيأتي وقال البساطي انه سهو وقول ز ولا الاول اي الخارج الخ قال ح
وتجوز في الحكم على حذف مضاف اي منع الحدث كما اشار اليه البساطي وفيه تعسف وتكلف لا
يحتاج اليه هـ وفيه ايضا انه لا يشمل الحكم المترتب على سبب الحدث كالنوم او على غيره كالردة
والشك تأمل وحكم الخبث وقول ز وخرج بقوله حكمية الخ فيه نظر اذ العين لم تدخل
في لفظ صفة حتى يحتاج الى اخراجها بقوله حكمية وقول ز واجيب بان معنى
الغصب الخ هذا الجواب غير صحيح بل الثوب موصوف بصفة الحكمية بسبب الغصب الخ بالمطلق
قبل الانغمار تبع فيه ح وهو ان نص الباب بعده الجملة وسابقها مساوي الحد لما يعرف به
الحدث بعيد الحصر وان لم يكن في الكلام اذا تأت نص المعنى الثاني مع الحدث هـ وفيه نظر
وقول ز وكلام المص مع ضميمه قوله لا بتغير الخ بعيد الحصر الخ فيه نظر ايضا بل لا يبعد ان
اطلاق اقسام الماء ليس منحصرة في المطلق والمتغير فما اورده بعده على الحصر غير
وارد لان ذلك مبني على وجود الحصر في كلامه ويعني موجود فيه تأمل وقول ز وتقسيمه
انما هو بالنظر الى افراده ذلك الخ اي انواعه فتقسيم الماء الى ... وغيره كتقسيم
الحيوان الى انسان وغيره وذلك صحيح وهو ما صدق عليه اسم ماء بلا قيد في المطلق قولان
الاول انه مرادف الطهور وعليها جرى المص لانه ادخل فيه ما تغير بقراره والثاني
انه اخص والطهور وعليه ابن الحاجب وابن عرفة وعرف المطلق بانه الباقي على اوصافه

ح
بل النفي بعد صادق عليه لانه ليس
فيه قصر على الصلاة تأمل وقول ز
وبان الغصب لا يسمى الخ غير صحيح بل الخ

خلقته

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

خلقته غير مستخرج من نبات ولا حيوان فيخرج منه ما تغير بقرار كحمرة كهور غير مطلق اتفاقا
ح وقول ز وبحثا فيه الشيوخي بلا شيء رد هذا عليه ابن حجر في شرح اللباب لعل
في كلامه قلبا فان المخالفة ابن حجر متقدم في التاريخ على الشيوخي فلا نظر وقد يقال ان
مراده بعد ابن حجر العيني شارح الشامل وان جمع ندى الظاهر ان ضمير جميع في جمع الى
المطلق وان المبالغة في جمع بعد كون المعنى في جمع ان الحدث بالمطلق وان كان مجموعا من
الندى ا ه وقول ز والظاهر انه لا يضر تغيير بعضه لا خصوصية للريح بل لا يضر تغير
شيء من اوصافه كما هو مقتضى هذا الفرع من مسألة ولا ضرر في بير البادية يضيق بها الجواز
او ذاب بعد جموده قول ز وفي الملح خلاف يعني اذا ذاب في غير موضعه فهذا محل
الخلاف اما اذا ذاب في موضعه فلا خلاف فيه انظر ح وقول ز عن احمد وفي حالة الوقوع
من جنس الطعام غير صحيح اذ نقل بعضهم عن العوفي فيه ونحوه في ح فانه بعد ان حكى
والمعدومات في هذا الفرع الاقوال الثلاثة التي تذكر في الفرع بعده قال والمشهور انه
كهو قال ما نصه وقد سوى في المعدومات بين العرفين في فتحت مع غير مسشه
فصور والله اعلم او كان سيرا بعيمة قول ز وسواء كان هذا حيوانا يؤكل لحمه
ام لا فيه سواء حيوان يؤكل لحمه ام لا فلا يخرج عن طهوره وقول ز ولا يرد على ما هنا لان الكل يعد شيئا
واحدا هذا ظاهر الكلام وطبع قف من تخصيص كلام الحمد هنا بالمطلق ونحو ذلك وضع
بعد صحيح فالوا بدليل انه لم يذكر هنا شيئا فيصفا مما يذكر ولقوله كثيرا اخلط بنجس ولو كان
كلامه في المطلق ولو وقع كذا هو ما فيه بالكثير من غير ظاهر والله اعلم او بطلقه هطل
زبهم قول اذا مات فيه لا يخرج منه شيء ففي نظر بل يخرج منه ما علق بظاهر الجسد ولا
لبأس فيه بطلقه فيشمول الحمد كما تراه فيه كما قد اولا مع الظاهر فتأمله او كثير اخلط بنجس
قول ز في النجس بسنا لغات فيه نظر بل هي تذكر في القاموس الاجنبا ونصه النجس
بالفتح والكسر والتحريك وكتف وعضد ضد الطاهر وما ذكره الفتح والكسر في النون
مع سكون الجيم فيهما والتحريك بفتح النون والجيم معا ولسر فيه اللغة الثالثة وهي
كسرهما معا كما بان ظاهر او شك في تغير مغير فقوله وهل اطلاق اهل مصر في ذلك غيره

الماء الكيفية انظر هذا الذي جعل مع ان ابن ذكري فيما عمل البساطيني يدل على انه اختلاف فيه
اهل مصر من قبيل ما علم او شك ان مغيره من الجنس وانما اختلفوا فيما علم ان تغيره من الجنس
مع كثرته فاوجه بعض الترجيح لكان ارجح لعدم قبالة والله اعلم او تغير بمجاوره قوله
بان قلنا كيف تغيره الرائحة بالمجاور مع ان في شرح المقاصد ونصه اتفق المتكلمون والحكماء على
امتناع انتقال العرض من محل الى اخر فما يوجد مما يجاور النار من الحرارة والمسك من الرائحة
او غيره كذلك ليس بطريق الانتقال انما هو بالحدوث فيه باحداث الفاعل المختار عندنا او بحصول
الاستعداد للمحل ثم الافاضة عليه من المبدإ عند غيرهم قال ضيح ويتعلق ان لا حاجة
لما تكلفه فتنو وغيره قلت واي هذا يرجع ما ذكره ز بقوله يعني يفعل الله
يعني يخلق جنسه يفعل الله لان العرض ينعدم في كل لحظة ويوجد الله تعالى الرائحة
مثله في محله على قول اهل الحق لانه لا يبقى زمانين فعبرنا بقي وجنسه بدلا وقوله يخلق
مثله يعني باحداث الله تعالى مثله في المجاور وقوله في ايضاح ان المجاور
للجيفة يتكيف بريحها يعني باحداث الله تعالى ذلك فيه ويقال فيما بعده نحو ذلك
وهو والله اعلم وان بدهن لاصق قول ز اولا نقله عن الشيخ والقابسي الخ ما نقله
ابن عرفة عن الشيخ والقابسي اجاب عنه ح بان نقله دليل لابن عرفة فيه لما ذكره صاحب
الجمع من ان مسلك الدلو كل جزء من اجزاء الماء فان جعل جزء من اجزاء الدهن لان الدهن
ينشغ من فم الدلو واجنابه بخلاف الدهن الواقع في الماء فانه يطفو على وجهه
ويبقى والخشبة سالما وقوله ينشغ معه بالنون والشين والغين المعجمتين اي يتبع
فالله ح او بخار مصطكى وحكمه كمغيره قول ز وقيل المساوي يجري على العرب واهل البوادي
ن بل الخيف في ح انه لا يضر للمساوي لان هذا من قبيل المتغير بالمجاور وان التقييد بعدم ح
مخرج للغالب لان اهل يحتاج الى ذلك غالبا هو المسافر قال وقول سند لا يستغني عنه عند
العرب واهل البوادي لانه يدل على قصر الحكم عليهم وانما اراد ان الضرورة عنده من ذكر اشد
هـ وان الحكم في المساوي مطلقا كما ذكرنا يجعل قول ح والظاهر التقييد بكون المساوي
فيما اه نظر وقوله ز والتي يترك الغطي ان ح بالغلبة الصلاة في عدم اعتبار التغير بالله بل

وقوله

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

ونحوه نقله الشيخ زروق عن ونقل القلشاني عن ابن عرفة أنه أفتى فيه بالتفصيل
بين التغير البين فيضر وغيره فلا يضر وهو الذي ارتضاه ح عند قوله ويضر بين تغير به وسيأتي
معناه أو يتولد منه كالطحلب بضم الطاء واللام وفتح اللام أيضا وهو الخضرة التي تعلو
الماء ومثله الخز بفتح الخاء المعجمة وشد الزاي وهو نبات في جوانب الجدار اللاصق للماء
ومثله الضريع كما قاله اللخمي قاله ح ولم أقف على معناه هـ قلت ذكر في القاموس من
جملة معانيه أنه نبات في الماء الآجن له عروق لا تصل إلى الأرض ثم قال أو نبات منتن يرمي
به البحر هـ وهذا المعنى الثاني ذكره ابن جزي أيضا عند قوله تعالى ليس لهم طعام إلا من
ضريع هـ ولا شك أنه مناسب هنا وفي القاموس أن الماء الآجن هو المتغير اللون والطعم
هـ أو بقرار كملح قول ز وقال عن ابن عبد العزيز إنه في ح عن اللخمي وكأنه ابن محرز وكان
عن ابن عبد الحق ولا شك أن ما في النقل أثبت وفي الاتفاق على السلب أي بقول ضيع نزرة
قول ز أو حكما كالمعدني جعله المعدني مصنوعا حكما غير صحيح بل هو مقابل المصنوع
في الحكم كما يفيده النقل في ح وغيره والكلام يدل على الخلاف في نفس الشيء الأول محل وتشهد
لعبارة ما ذكره ابن عرفة كلامه فإن حاصل ما ذكره من أقسام الملح أربعة معدني ومصنوع
واجزاء الأرض وما عنده من محل التردد لا أنه عنده من قبيل المصنوع والخارج من التردد
ما طبعه الماء للاتفاق على عدم السلب به ملح يقابله المصنوع محل الاتفاق قوله وقوله
إلا أن يصنع فلا اتفاق بل يبقى الخلاف السابق يعني المشار إليه بقوله ولو قصد إلا أن يقال
أنه كان جاريا في التراب إنه هو أقرب الأشياء إلى الماء أعدى الملح المعدني لا يتغير لونا أو
طعما قول ز انتفا فأتى فيه في هذا هو الصواب كما في ح وغيره خلافا لما في خش وحكاية الخلاف
ما في اللون وقول وأما الشيخ إذا كان فيه هذا الصحيح كما يشهد له كلام ح وصح عند
قوله وإذا كان بدني به وحكمه كمغيره قول وفيه تسامح به التسامح إنما هو إذا حمل
الحكم في قوله وحكمه على الفقه كما قرر به وأما إذا حمل على الحكم الشرعي المنقسم إلى طلب
الفعل والترك والتخيير كان المعنى وحكمه في جواز التناول والمنع كمتغيره فلا تسامح فيه
وهذا الحمل هو الظاهر وهو مراد الفقهاء قاله مس وهو صواب قاله صح قلت

وفيه نظر لأن النجس ممنوع التناول والمتغير به وهو المتنجس به يجوز الانتفاع به كما يأتي في غير
مسجد وآدمي من سقي لزرع وماشية فلا يلتبس الحكم واحد فالحمل الأول أحسن لأن التسامح أسهل
من هذا والله أعلم **حبل سانية** في المصباح السانية البعير يسقى عليه من البئر وفي المثل
سير السواني لا ينقطع وفي القاموس السانية الغرب وأداته والناقة يسقى عليها
وهي في المغرب هو الدار يقع والدلو العظيمة واعلم أن التغير بملازم غالبا فيقع أو
بمفارق غالبا ولم تدع إليه ضرورة فلا يقع أو بمفارق غالبا ودعت إليه الضرورة كحبل
الاستقاء ففيه ثلاثة أقوال ذكرها ابن عرفة الأول لابن مرزوق كهو والثاني لابن
الحاج ليس بطهور والثالث لابن رشد التفصيل بين التغير الفاحش وغيره وهو الراجح وإذا
اقتصر عليه المص لكن لو عبر بآلة الاستقاء كما عبر ابن عرفة ليشمل الحبل والكوب
والسانية وغيرها كان أحسن **واعلم** أن ابن رشد سئل عن أربعة أمور الماء المتغير بنشا
رة الأرز ونقع الكتان وبالكوب وبالحبل وأجاب عن الكوب والحبل بالتفصيل المتقدم وعن الأ
ولين بما يقتضي سلب الطهورية على الإطلاق ونص كلامه في الجواب على نقل ابن مرزوق وإذا
كان ماء القناة قد تغير بما ذكر من نشارة الأرز فلا يجوز استعماله في شيء من ذلك وكذلك الماء
المستنقع في حواشي النهر المتغير من الكتان المنقوع فيه وأما الماء يستقى بالكوب الجديد والحبل
الجديد فلا يجب الامتناع من استعماله في الطهور إلا أن يطول مكث الماء في الكوب أو من الحبل
حتى يتغير تغيرا فاحشا والله تعالى أعلم ه **وفي أجوبة** أبي محمد سيدي عبد القادر الفاسي
عن شيخه العارف بالله سيدي عبد الرحمن ما نصه تغير الماء بالنشارة إنما يضر إذا كان تغيرا
بينا كما قيل في الدباغ للقربة والقصعة للبن بالتبن ونحوه لكن من ضروريات الماء ومطلقا تأ
وكان ابن رشد لم يفصل في النشارة تفصيله في الحبل والآنية لأن التغير بسرعة إليه من النشارة
دون الحبل والآنية ه **وتغير بروث ماشية** **قول** لرد القول بطهارته وصوابه بطهور بتغ
وهذا القول المردود هو رواية المجموعة كما في ح فإنها تدل كما قال اللخمي على أنه طهور
مطلقا وإن ترجع وجوه غيره إنما هو استحسان انتهى ح، والأظهر في البادية نفي
الجواز نص ابن عرفة وفيها غير لونه روث وحشيش غالبا ثالثها يكره الأول للعراقيين

والقا

والثاني للأبياني والثالث قول الشبيبي أنه تعاد الصلاة بوضوء في الوقت هو يؤخذ
منه أمور منها أنه لا يعفى عن ريح ولا لون خلافا لظاهر كلام المدونة بل العفو والغدير أن كان الريح
ومنها أنه لا يعفى عن تغير مطلقا بل ما هو بيّن بالبير من الخشب والعشب وكذلك ومنها
أن ذلك مقيد بكون ما غير الماء من ذلك غالبا ومنها أن تغيير الماء بالأجاج على أصلنا
مع أنه أشار بعد لاختيار ابن رشد القول الأول المنسوب للعراقيين وأورد عليه أن ابن
رشد إنما قال ذلك في آبار الصحراء التي تدعو الضرورة إلى طيّها بالخشب والعشب وقول
العراقيين أعم من ذلك وأجيب بأنه اقتصر كلامه على ذلك في أول جوابه لأن السؤال
كان عنه وقد أتى في آخر كلامه بما يوافق العراقيين ونصه على نقل غ قول بعض
بعض المتأخرين في الوديان والغدر مما يسقط فيه من أوراق الشجر النابتة عليه والتي
جلبتها الريح أنه لا يجوز الوضوء أو الغسل به شذوذ خارج عن أصول المذهب فلا ينبغي
أن يلتفت إليه ولا يعرج عليه هـ وفي كلام خش إشارة إلى الكثير من ذلك وقد مر ح بما
ذكرنا من أن مختار ابن رشد هو قول العراقيين ونصه بعد نقول الخ بعضهم من كلام أهل
المذهب ونحو بعض التي ذكرنا ما علمت صحة القول بأن ذلك لا يسلبه الطهورية لأنه قول شيوخنا
العراقيين وقد عدّ صاحب الطراز وابن عرفة واقتصر عليه صاحب الذخيرة ولم يذكر فيه غيره
واختار ابن رشد وكان ينبغي للمص أن يقتصر عليه أو يقيده ومقابل القول الأخير فقد مر معي
قول الأبياني وقد علمت أنه في غاية الشذوذ وكما قال ابن رشد لا عن الأئمة والله أعلم إنما
اعتمد في تقديمه على بعضهم من كلام اللخمي وأنه هو المعروف من المذهب وذلك على ما أصله
وقد علمت أنه ضعيف ام تنبيه أعلم في قول المص مثال أن ابن رشد إنما ذكر ذلك في الخشب والعشب
الذي يقع به طي البئر في البادية لعدم غيرهما وأما الطحلب وإنما ذكروا الشجر والتبن في الأنهار
والغدران والعروق بينها وبين البئر الماء فرقا أن النهر والغدير لا يمكن تغطيتهما بخلاف البئر وكذا
لا يصح قياس التبن والورق على الخشب والعشب اللذين وقع الطي بهما لأن قصد التمكن من التبن
والورق بخلاف الخشب والعشب لأنهما صارا كالطحلب انتهى ابن مرزوق وبما ذكرنا تعلم ما في كلام
ز من الإجحاف وتعلم أن ما ذكره من أن ابن رشد أخرجهما أشار له من كلامه قول غير مجيب وفي

جعل المخالط الموافق قول المصنف فقد رأيت في مسألة التقييد بآية الغسل أصله لـ عج وكان
مستنده في هذا التمثيل ابن مرزوق بذلك وهو مبني على تصوير المسألة لا يؤخذ منه تقييد وليس
يقع في كلام الآية أصل له فإن المسألة أصلها للمازري والحطاب ح وضيح لابن عطاء الله وتبعهم
ابن الحاجب وأجمعه وليس في كلامهم ما يؤخذ منه ذلك أصلا وأيضا تقييدهم المسألة بكون
المخالط بالكسر لم يتغير أو وافق تغير المطلق يوجب استواء القليل والكثير مما بناه عليه
من الاحتراز والتقسيم الآتيين غير صواب والله أعلم وقول ز وكان ذا أضعف مخالفة زاد
في عنقه كذا هو في عج عدم التقييد بهذا بل ذكر عن سند التردد أيضا في الموافق كماء الزرجون
وهو الظاهر لأنه ماء مضاف وإن كان موافقا للمطلق في أصله فلا وجه للتقييد فتأمله
وقول ز وتحقق أو ظن أنه لم يتغير به تبع عج في تقييده النفي بصورة التحقق أو الظن وأخرج
منه صورة الشك لأنه أدخلها في قوله السابق أو شك في تغيره هل يضر وأما ح فقد فهم
النفي على صورة الشك واستشكل صورة الظن الذي في المسألة والتحقق مثله ونصه وهذا
هو كلامهم أن النفي في جعل المخالط الموافق كالمخالف ولو غلب على الظن أن المخالط لو
كان مخالفا على أوصافه يغير الماء وهذا مشكل والذي يظهر لي أنه يفصل في المسألة فإن
جعل الشك ممكنا أن يعلل كما قال ابن عطاء الله وأما حيث يغلب على الظن شيء فينبغي
أن يعمل عليه هـ والظاهر أن الأصل للنفي أصلا بل صورة الشك تدخل كما سبق كما قال عج
وإن تحقق أو غلب على الظن شيء عمل عليه كما قال ولذا قال ابن عرفة في قول ابن الحاجب
في تغير موافق صفة الماء مخالف نفي لأن المطلق قل أو كثر في قليل أو كثير الروايات
والأظهر بيان حكم صوره ولا شك في عدم فهم الحكم على التقسيم المشهور هـ وقول ز
كبول وماء زيتون فقال ح جعل ابن راشد من صور المسألة البول إذا تغيرت ريحه
حتى صار كالماء قال ابن فرحون وهذا مشكل وذكر الشيخ عن ابن عطاء الله يعني
أن المخالط إذا كان نجسا والماء نجس مطلقا هـ قال بعض الشيوخ وهذا هو
الظاهر وقول ز في الشرح لاعتراض ابن عرفة عليه بأن تغير الموافق مخالفه فلا للمحقق
بيانه استشكل بعض المحققين اعتراض ابن عرفة هذا بأن المستحيل إنما هو ثبوت المحال

وتحقق

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

قوله ز وفي التطهير بماء جعل في الفم قولان وفي بحث وابن عرفة صدوره وفيه ثبوته في تغيره لا في تخفيفه
وهذا قول أشهب ليس الجواز قولا لأشهب إنما هو رواية له عن مالك كما في العتبية نقله في
ضيح وغيره ولذا قال ح أطلق المصنف وغيره عليهما القولين مع أن أحدهما رواية وقال
بلغه وابن القاسم القول بالجواز ونقل الش في الصغير أنه قال وابن القاسم معو الطهور في الأنها
الأصابع وقول ز واتفقا على أنه لو تحقق التغير لأثر أي هكذا في ضيح قال ح فيفهم كأنه
يقضي والله أعلم أنه لو تحقق أنه فصل من الريق قدر لو كان من غير الريق لغير الماء لأن الريق
لا يغير الماء إلا أن يكون جدا أعني يظهر لعابه في الماء فالظاهر أنه إنما أراد ما ذكرنا وهكذا
قال ابن الإمام أنه لو طال مكث الماء في الفم أو حصل فيه مضمضة لا شبهة في الخلاف لغلبة الريق هـ
قلت وهذا نص في حكم المخالط الموافق فلا وجه للتنظير السابق تأمله وقول ز
واختلف في أن خلافهما حقيقي أو نحوه للش قال ضيح كلامهم أن الشيوخ اختلفوا في ذلك
وليس كذلك بل متفقون على أنه خلاف ح وانظر ح و ضيح وقول ز وأجاب غير البساطي بأن مثل
الجواب راجع إلى جواب البساطي لأن مثل الجواب راجع إلى جواب البساطي بعينه فتأمله وقال ح
ذلك كلام ضيح وابن الإمام على أن الريق مما يحدث فيه الشك في حصول التغير أن يغلب
على الظن تأثيره من المخالط الموافق كالمسألة التي بعدها وقول ز وأجاب غ عما
أجاب به غ تقدم رده في المسألة قبل هذه وقول ز أن القائل بالتطهير لا يجعله مخالطا فيه
نظر وصوابه لأن القولين على جعله مخالطا موافقا وأن الخلاف بينهما خلاف في حال
وكره ماء مستعمل في حدث هذا على تأويل الأكثر وعلى تأويل ابن رشد يمنع لأن قول الإمام لا خير
فيه محمول عنده على المنع وقيل مشكوك فيه فيجمع بينه وبين التيمم وقيل على الكراهة فقال
ح وإن استعمله مع وجود غيره فصلى به في الوقت أو لا إعادة عليه ولم أر في ذلك نصا وا
لكراهة لا تستلزم الإعادة بخلاف العكس هـ وقول ز وكان يطهر بها أولا كوضوء لرياء
الأولى فيه نظر إذ حيث كان لا يطهر به كيف يجب عليه استعماله فيها مع أن الكراهة
مستحبة لا تجب فالظاهر إذا لم يجد غيره وأراد الوضوء المستحب أن يكره استعماله فيه بل يومر
بتركه تأمله لأن عبارة ح في ذلك كله يكره إذا وجد غيره وقول ز وكذا في إزالة حكم الخبث

لا نية فيه وفيما بعده استظهار ح فآيلته ان المشهور في علة التي اعتق فيه الحالان في كونه
غير طهور والظاهر كلام انه يشمل ذلك م وقول ز وان تمسح بها وذلك بعد اخراجه فجعل
يتركه ايضا فان وجد فيه بعد هو بعينه الذي ينبغي له فيما عدا الماء وقوله ان استعمل في
با فيها قبل كما جعله وتبذله ايضا اي يتركه ان وجد غيره والا تعين ولا يشتغل للتيمم انتهى ح في باب
التيمم في الفرع الاول عند قوله او عدم واوله كل فيلبغ وقول ز وان وجد بعد التيمم وصلى
كل جزء يسير اجاد الخلاف قال ابن عبد السلام لا تعود والنجاسة ظاهره ان معنى الاستظهار
من عنده وهو قصور بل ابن عبد السلام نفسه صرح بذلك كما نقله ح عنه فانظره
وفي غيره تردد الكراهة لابن بشير وصاحب الارشاد وعدمها للتشهيد وابن شاس وابن الحاجب
وقول ز مما يتوقف على طهارة وجهوره ان استعمل في نوع غسل كالم فتيمم يتركه ابتداء
فان فعل فسلامة ثلاثة ما يتركه حرمة وما فيه حدوما الذي اعتق فيه فيما وقول ز وفي
كراهة فيه لا في نقله ح تفريعا وان الذي استظهره ح عن سند في ما فسلة ثانية وثالثة
من الكراهة قال لانه من تمام غسل رفع الحدث فينسحب عليه هـ ويسير ثانية وضوء
او غسل قول ز وفي الناس عن الباجي ما ذكره م اعترضه مصطفى بان الذي في كلام الباجي
والمقدمات وابن عرفة ان آنية الوضوء نوقش فيها الفضة فيصير من المحلة فيه يراد الكل
فقط والنجاسة وان آنية الغسل لا يوجد فيها الا نحو الفضة فالتحرز بالنسبة الا نبيذ
الوضوء والغسل محللها وقول ص المقدمات ان حد اليسير قدر آنية الوضوء تحلة قطع
بحسن وقدر الغسل يغسله ادنى الجنابة ونقل ايضا كلام ابن عرفة والباجي فانظره وقول
ز واليسير الجاري في الغدران والكثير به معنه لا اطلاق الجواز ونقله ابن عرفة عنه ومثله
لابن رشد في اللباب قال وزاد ابن الحاجب جميع ما الجري فيه واحترز بعدم الانفكاك عن
قيد ان السابقة ح نقله وقال بعد قوله وزاد ابن الحاجب جميع ما الجري فيه كذا في ابن
عبد السلام كلام ابن الحاجب ولم اعترضه وقال الحق انه يعتبر محل سقوط النجاسة
اي مشي الجرية لان ما قبل محل السقوط غير مخالط هـ وقد يقال ان قول
ز من محل السقوط كلام لا معنى له لانه محتمل ... فهو لو ... قيل ابن الحاجب

ح
زاد كان المجموع كثيرا والجرية لا
ينقطع لها وعرفه جميعه

وانز

ورتب الكلام على مجموعه فتأمله وقوله فيعيد أبدا معناه أنه فعله فيه بفعل ولم أر من نقل
عن ابن عبد السلام الإعادة أبدا وتضح وعلى قول ابن القاسم وقد عيب أنه نجس
فقال في المدونة وأي سالفة أنه يعيد في الوقت واستشكل ذلك لأنه إن كان تيمم
وإنما اقتصر على الإعادة في الوقت مراعاة للخلاف ح بحث معه أن ابن القاسم الإعادة
أبدا فخالف ما نص عليه هو في المدونة وأي سالفة من أنه في الوقت فيحتمل تأمله
وقول ز وقول فتا أي قول العلم معول عليه نحوه لعج فإذا للأصحاب أهل المذهب على
أن المطلق لا يتغير إلا ما غير أحد أوصافه بما يفارقه غالبا وكلام ولو فلاه فلت
ويشهد له ما في ز عنه قول الهمه للظهور فتحصل من المعارضة ونصه المذهب أنه إذا
كثر بالماء بحيث الحكم له الجهل فيه من ماء أكثر من نفسه فهو ح وأيضا يتسلى في مجموع
قوله والسالفة المتغيرة نجسة أي غير المتغيرة طاهرة ولم يحك فوا صحابهم بيسير وكثير وتغ
تعلم أن تصويبا صح وما في فتا من اعتبار الجمهور المذكور غير صواب ورأيته يغتسل
فيه قول ز وجعله يغتسل فيه صفة ينبغي الظاهر إنما بدل اشتمال من رأيته لا صفة
وأصله وكره رأيته أن يغتسل فيه فحذفت أن ورفع الفعل وقول ز التقييد بالجنب خرج
مخرج الغالب فلا مفهوم له فيه نظر بل التقييد فيه معتبر خلافا لأصبغ قال سند
وقد نسبه خارج عن الجماعة وهو مذهب الشافعية حيث النهي أنه كلام مع ح
وإن مات بدنه ونجس ما يليه فقول ز وهو يقتضي أنه غير مستمر وقوله كان له
مادة كبئر هذا خلاف كلام المدونة كما قال ابن مرزوق ونصه وما يظهر من كلامه أنه
لا فرق في هذا الحكم بين الراكد ذي المادة وما لا مادة له هو الجاري على قول ابن وهب واختيار الشيخ
والأظهر قول ابن القاسم في المدونة أن النزح إنما هو في ذي المادة وأما ما لا مادة له
فيترك بالكلية ه وفي القلشاني ما نصه سمعت شيخنا أبا مهدي الغبريني رحمه الله تعالى
يذكر أن الفتوى جرت بتونس منذ زمان القاضي ابن عبد البراني إلى الآن بقول ابن وهب وأفتى
هو رحمه الله بنزح جميع ما في جل جامع الزيتونة بتونس لموت ولد صغير سقط بها مع كثرة
مائها قال وحكي لي أصحابه ذلك وهو مذهب المدونة وقول ز يعيده من صلى في الوقت كما في

النقل، فهو في ح وس نقلا عن الاكثر الذي استشكله بعضهم بان ما ذكره ح وغيره في اليسير
تحله نجاسة ولم تغيره من ان من صلى به للاعادة عليه على المشهور بانه اذا لم يعد في هذا
مع انه يسير وفيه قول مشهور لابن القاسم بنجاسته فما هنا في وقوله اذ مجموع
اذا تغير بمجاور ببعضه فقد يقال هذا اذا لم تكن له مادة كما تقدم واما ان كانت له
مادة فيكفي زوال بعضه الذي يزول به التغير وعليه يحمل جواب ح ويمثل هو ابن هلال
صعبي، الا ان وقع فيتا هذا اتم في مجموع الشيء الذي قبله ومن قبله وانه يعتبر
بمجموع الشيء لزوما واجاب بعضهم بان المعلوم من استقراء كلامهم انه انما يعتبر
بمجموع الشيء حيث لم يذكر له جوابا والا فلا يلزم اعتباره مثل ما هنا وقوله فيما بان
في المجموع وان زال بالمخالطة وهذا احسن من جواب خش بان الشيء الذي يعتبر لزوما هو
ان لا يطلقا الشيء، واعلم ان ابن مرزوق قال بعد نقول ما نصه ويظهر لي ان كلام الاكثر
نص المدونة من ان لا فرق بين موت الدابة في الماء او في غيره وفيه متفق مكان الاولى بالمصنف
ان يسلكه لم يقع ان يعتني بهذا والله اعلم وان زال تغير النجس لا بكثرة المطلق فقولان والاظهر
بقاؤه على نجاسته لانه لا يصح كونه الا طاهرا وقد يعنا على حمل ثم كيفية ويحتمل ان يكون الثاني حسنا له
للقول وطهارة الماء المخالط له عند كمال تحديده وهما مفردان معا وقوله او بنزح بعضه يعني
ولا مادة له كما في ح وان كانت له مادة فهو بانه يعلو الا انه زال بكثرة تطلق الا بنزح بعضه
فقط فاستحسن الطهورية اي اختار من القولين القول الاول انه كما في ح هو وابن وهب
وابن ابي اويس وصححه ابن رشد وارتضاه سند واللخمي ثم قال المؤلف هو الذي ينبغي
ان تكون به الفتوى والقول بالنجاسة لابن القاسم وهذا مع كلام ابن رشد الذي في ح مبني
على قول ابن القاسم في قليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره مع ان المشهور
كما سبق خلافه بل قد يقال في حكاية الله له هنا مع حذف بداية فيه نظر وبما ذكر
تعلم ان قول ان الثاني هو المعتمد هو كلامه وان الاولى تغير الله بالاستحسان
وتعلم ايضا ان قول ابن عرفة حكاية ابن بشير القولين في المسألة لا اعرفه كما نقله ح
غير كلامه وقول ز اذ ليس لابن يونس والمالكية في الماء المضاف يعني ان ابن يونس انما

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

تكلم على ان النجاسة اذا ازالتها عينها بالماء المضاف هل يزول حكمها ام لا ورجح عدم زوال الحكم لان
النص ان الماء اذا زال تغيره بنفسه وبعده الباب وبالجملة فان محل المسألة كلام
ابن يونس على ما نقل فيه محمد ويحيى وان اراد ان يغتسل فيعيد انتهى خ ، وقبل خبر الواحد قول
ز ولا يخفى ان الشك في سلب مغير الماء فيه نظر والصواب ما في ح وقد تقدم في التوضيح ان كون
الشك لا اثر له محله حيث لم يستند الشاك الى خبر مخبر فتامله والله اعلم ه

فصل الطاهر ميت ما لا دم له قول ز كدود ونمل وسوس
بالجملة اي قوله فان وقع في طعام كعسل يقتضي ان التفصيل المذكور جار في سوس الفول
ايضا ودود الطعام وليس كذلك لقول ابن الحاجب ودود الطعام لا يحرم اكله مع الطعام
وسلمه في ضيح وقال في البديع قد اجمعوا على اكل الخل المخلل بدوده اذ لم يمت فيه وعلى اكل
الفول بسوسه ه نقله ابو علي وكلام ابن الحاجب تعقبه ابن عرفة بقوله لا اعرفه الا لابن
عبد السلام ه وتعقبه بكلام صاحب البديع المذكور لانه اذا لم يصح الاجماع فلا اقل ان يكون مشهورا
وايضا فقول ابن الحاجب هو الذي اعتمده شراحه ضيح وغيره والبرزلي ونقل نحوه عن اللخمي
كما ذكره ح واشار اليه في فصل المباح وقول ز خلافا لقول التلقين بين كلامه كلام ونقض
ان صاحب التلقين لم يقل الا في المساوي وليس كذلك بل قد ذهب جواز الاكل مطلقا من الطعام
ام لا كان غالبا عليه او مساويا له او مغلوبا ونص التلقين ما لا نفس له سائلة فحكمه حكم
دواب البحر لا ينجس في نفسه ولا ينجس ما مات فيه نقله ق وقال ضيح وقول عبد الوهاب
حكمه حكم البحر بناء على قد ذهب ان ما لا نفس له سائلة لا يفتقر الى ذكاة عياض
وفيه نظر لان الصحيح والمذهب انه لا يوكل الا بذكاة ه وقال ابن عرفة الصقلي ان
تميز الخشاش فازيل او لم يتميز وقل وكثر الطعام كان حلالا مطلقا بكثيره وقيل مطلقا على رواية
اكل ميتة الجراد وفرق بما زون انه لم يحرم ه وقول قياسا على ما ياتي وعدم الحل مطلقا
في هذا القياس نظر لوجود الفارق وهو ان الغسل ثبتت طهوريتهما والشك فيما يفسدها
والطعام لا يطرح بالشك واما الضعيف فالشك في كونه صار طهورا لم يثبت وانتقروا
ولو علا الناجاة نعيب ابن مرزوق لا يوكل بعير الماء الا بذكاة خلافا للمطرف وقول ز السلحفاة

يجري في السلجمان مع العصر ر وقول ز وهي من الماء تماما عبارة ابن عرفة فيه نظر وقسطا
ابن عرفة في طهارة منبذ سويق الحيلة بالبن بجريانه الصفدع والسلجمان من الماء ونحاسته
ثالثها إن كان فيتنع بالماء الأول لمالك والثاني لابن نافع مع ابن دينار والثالث للعتبي عن
ابن القاسم هـ ونقله هنا من الماء على السلجمات وهو يدل على أن غيرهما كما أطلقه ح فناقله
على أنه ذكر في ذلك قولين فانظره وقول ز ومن البحري أيضا هو عطف على الماء. تنبيه
قال ح إن كان الناحية في البر المشهور أنه يتنع كلامه وهو قول مالك وقال
ابن نافع وابن دينار يتنع بحسبه ونقل ابن عرفة ثالثا في البحري بين أن يموت في الماء فيكون
كالماء أو في البر فيكون نجسا وعزاه للعتبي عن ابن القاسم وتبعه على هذا غير واحد من
الشراح وقال صعي ما ذكره ح تبعا لسيدي لعله نسخة ابن عرفة وقع فيها يتنع والصواب
يتنع بالبلل المتوحدة بعد الميم من البلل هـ وذكر كلام ابن عرفة هنا وفي الذبائح ثم قال
وهكذا الخلاف معروف في ابن الحاجب وابن شاس في باب الذبائح وبه تعلم أن تنظيم صح
واقع في محله فإنما ما ذكره من الخلاف هو في المتن قال وانظر ما عقد الخلاف خاص بما إذا مات
في البر أو البحر هـ خلافا لما اعترض به ما تقدم لـح وما ذكره من التجزئة وفي المستنشيقة وهي وعاء
الولد أقوال ثالثها أنها تابعة للمولود الأول بالطهارة وجوازه الأول لابن رشد وصوبه
البرزلي قائلا هو ظاهر المدونة والثاني للصانع والثالث لابن جماعة انظر ح وقول ز فلا يحكم
على شيء بالطهارة حتى يحكم على جزء من أجزائه بمعنى لقول فقط إنما ذكر قوله وجزءه بعد قوله
ذكي لأنه لا يلزم الحكم على الكل بشيء الحكم على جزء من أجزائه وقوله ولا جواب فيه نظر بل يقال
جواب صحيح من بحثنا ح وقوله لأنا نقول غير صحيح كما يعلم بالتأمل وقوله يعني كلهم
أن كلام الجزء وجهه الفعيل ليسنا واحدة منهما جزء المذكى به أجاب صعي بأن
الواو قد بالجيم. وما اشتمل عليه بدن المذكى لا الجزء الذاتي إذ هو الجزء حقيقة هـ قلت
فيه نظر والظاهر أن المراد الجزء الذاتي وأن المراد إنما ذكره لتجديد زيادة البيان وكأنه قال
المذكى كله أو يقال أتى به للرد على من خالف في السلا وهي المشيمة وقد تقدم في الأقوال وقيل
إنما هو بعدما تبعا للنصوص الأئمة وقد صرح في النوادر عن ابن سحنون في قوله ولا بأس

أي يداوي جرحه بعظام الأنعام المذكية في نقله ابن مرزوق وقال وقد تضمن معنى النص
بمعانيه ح. المذكي والله أعلم **الأظهر الأول** أي حملنا التذكية في كلام المص على صفة
الذكاة الشرعية أي الاستثناء متصل وإن حملناها على خصوص الذكاة المبيحة للأكل
كان الاستثناء منقطعا **وشعر ولو من خنزير إن جز** قوله ز محمل الاستصحاب أنه
لا يجزم ببطلان الاستصحاب معناه لأن قواعد الشرع على عدم اعتباره في نحو هذا وإن كان
والأظهر صحيحا في نفسه **الأحسن** **قوله** ز كحب البلادر مثل به المرشد وهو خلاف ما في
ح فإنه جعله من القسم الثاني وهو المتنجس **ودمعه وعرقه** قوله ز حال سكره أو
بعده بقرب أو بعده وفي الأخيرة لا تعلق على الطهارة قال في ضيح والخلاف في عرق
السكران في حال سكره أو قرب إفاقته من سكره وأما لو طال عهده فلا خلاف في طهارته وقول
ز وقال زروق تكره الصلاة بثوب بعضه طاهر وثوب لباسه وهو معارض لما يأتي وقوله
ولا يصلي بلباس كافر به وقد يقال واحد ثوب بل ثوب بعض فيه وما بعده بقرب بينه أول كلامه
فلا نظر. وقول ز وتقييده ضيح تبعا لابن راشد بأن أمن سمها الذي في ضيح وأما
ميتة الحشرات فأشار ابن بشير إلى أنه يلحق بالجمهور ونحوه للش ومثله قول ابن عرفة
ميتة الحية طاهر ونيئها سبعة والحشرات كلحمها وعمم فيه ز تبعا للمؤلف أي واحد التجميل
الذي في إباحة لحمها وإنما أمن سمها أيضا وكانت طاهرة والإلحاقة وكانت نجسة وليس كذا
الخ بل مراده كما في ضيح بإلحاقها بالجمهور أنها طاهرة أي قلنا مباحة وإلا فنجسة كما سيأتي
في لبن غير الآدمي قال وإنما قال ابن بشير ذلك لأن المذهب عنده أن الحشرات حرام وإن
كان المذهب خلافه **قلت** وإذا قال ح عقب كلام الشيخ هو كلام ضيح
الظاهر أي كلام المص على الإطلاق في الحشرات إذا أمن سمها مباحة فتأمله وقول ز
تبعا لابن راشد صوابه لابن بشير كما علمت من كلام ضيح. **ولو أكل نجسا** قول ز يشير
بلو تارة للخلاف في مذهب بل الذي علم من المختصر أنه تارة يكون للخلاف وتارة لدفع التوهم
فقول ابن عاصم وأما لو فلا يأتي بها إلا للخلاف وقدم ولو إلى خلاف مذهبي نعم الظاهر هنا
رجوعه لقوله ولو أكل نجسا لجميع ما قبله إما لأنه وجد الخلاف في البعض كما هنا وأما لما

ذكره ح من الخلاف موجود في الجميع صرح به في الجميع ولزومه في الباقي واما احتمال رجوعه للبيض
بفقط وقال ابن مرزوق انه بعيد من وجهين لزوم الحكم لصلاحيته رجوعه الى غير البيض كالقيء
ان التنكير كون الخلاف في البيض مخرجا وفيما ذكرناه منصوصا عليه والخارج بعد الموت قوله
وتحتمل نجاسته تجنيس ما ذكر الخلاف كما قال بعض الفقهاء بطهارة البيض لان البيض كالجنين والجنين
ادكلام وبعد ما هو تجنيس وليس الادمي الا الميت قوله بل ولو على القول بطهارته يعني يعتقد
والقائم بطهارة اللبن على القول بطهارة الميت لغيرهم يؤخذ من قول المدونة في الرضاع
بنجاسة لبن الميتة ان مذهبها نجاسة ميتة الادمي انظر ح عند قوله والاظهر طهارته قوله
وبول وعذرة ومباح قوله كفار تصل الى النجاسة يعني ان المشهور في الفار هو المنع
كما في ضيح وح وفيه ان المتغير عن الطعام قوله وان لم يتبدل بعد احد اوصافه العذرة اي
قوله والغلس كالقيء في التفصيل على المعتمد تبع في ذلك ح واعترضه بعض من وجهين
الاول كلامه يقتضي ان كون القيء ينجس بمطلق التغير كما درج عليه المؤلف هو المشهور
قال ولم ار من صرح بذلك فضلا عن ... بل اطلقا نسبوا خلافا في قولها ما تغير عن الطعام
نجس بحملها على كلام ... سند والباجي وابن بشير وابن شاس وابن الحاجب وقيدها بما قارب
العذرة ابن رشد وعياض والتونسي ونحوه للخمي والمازري ولم يتعرض احد لتشهير وانما اتبع المؤلف
على الاول لانه كلام ... وتقدم ابن الحاجب له هـ قلت وهذا يقتضي المؤلف ثم قال
الثاني ان ما ذكره من كون الغلس كالقيء بالتفصيل والخلاف ليس بصحيح بل الغلس طاهر
بلا خلاف وهو الماء الحامض واستدل بقول ابي يونس فيها والغلس وان حامض فقد تغير عن
حال الماء ليس بنجس لو كان نجسا ما فلس ... في المسجد بعد ان صرح في طهارة الحامض المتغير
عن حال الماء قلت وفيه نظر بان قوله في الغلس طاهر بلا خلاف يرده ما نقله ح وسنن
وقبله في الذخيرة ونصه ... فلس وجهان يعني ما فيه بين المتغير وغيره ثم قال وقول ملك وان
... بغلس في المسجد محمول على ما لم يتغير ونقلا ايضا عن الباجي وابن بشير ما يعرفه كلامه في ذلك
وقد علمت مما تقدم ان هؤلاء مع الذين قالوا بنجاسة القيء بمجرد تغيره واصحاب التاويل الثاني
في القيء مع الذين اقتصروا على طهارة الغلس الحامض فهذا دليل نسله ... تامل واما ما نقله

عن

اللهم صل على من لا نبي بعده وعلى آله وسلم

بل القول الاخير ... ان الكلف ... الا علمنا الله

عن المدونة بعد قيل انه قول ثالث فيها ولذا استدل به التونسي على ذلك ويليه في الغني بانه لا
ينجس الا اذا شابه العذرة ومعها وبلغ ومرارة مباح قول ز اذ قيل بعدم طهارتها معذا يوهم
ان الجلدة الحاوية للمرارة المرة هي المقول بنجاستها وليس كذلك انتهى وتقدم اول الفصل وقول
ز لان المعدة عنده ناهضة بحثا في هذا التعليل بان الصفراء اصلها المرة ايضا وهي ليست في المعدة
والصفراء مائع هي سند ونصه وما يخرج من الجسد من صفراء المذهب طهارته كما يحكم بطهارة
المرارة والمرارة اصل الصفراء هـ قف قال والبلغم كائن لانه من جنس البصاق هـ وقوله
لتكرر خروجه اكثر من الفم لا يصح نظر اذ التكرر لا يقتضي الطهارة وانما يقتضي العفو فيه
وبعض التعليل نظر ودم لم يسفح ضيح ويعبر عنه بالباقي في العروق وقال ابن هارون هو الباقي
في التذكية والعروق قال ح وانظر ما مراده بالباقي في محل التذكية هل اثر الدم الذي في محل
ذبح الشاة او الدم الذي يبقى في محل نحر الشاة ويخرج بعد سلخها اذا قطعت فان اراد الاول
فهو نجس لانه من الدم المسفوح وان اراد الثاني ففيه نظر البرزلي فيه قولين فالذي يظهر
لنا انه بقية الدم المسفوح انتهى وقال صعي مراد ابن هارون مشكل ان اراد به الحاصل من
اثر الذبح فهو من المسفوح فنجس وان اراد ما يرشح من العروق المقطوعة في محل الذبح فهو داخل
في الباقي في العروق وان اراد انه يخرج بعد سلخها اذا قطعت فهو بعيد من لفظه والظاهر كما
قال ح انه بقية المسفوح هـ ومسك وفارته قول ز الا انه انما لا نعم الشيخ هـ انتهى
وقول الحطاب ابن محرز المشهور في الفتح ان غزال المسك كالظبي الا ان لونه اسود وله نابان كالخنزير
ابيضان في فمه الاسفل وان المسك دم يجتمع في سرته في وقت معلوم من السنة فان اجتمع ورم
الموضع فمرض الغزال الى ان يسقط منه ونقل ان اهل تلك البلاد يجعلون له اوتادا في
البرية يحتك بها ليسقط ونقل ابن الصلاح ان العلقة في جوف الظبية كالانفحة في جوف الجدي
وعن الفم انها تلقيها من جوفها كما تلقي الدجاجة البيضة ويمكن الجمع بانها تلقيها ومن تحتها
فتتعلق بها الى ان تحتك قف قال ابن محرز وقد اخرج مسلم في اثناء الحديث عن ابي سعيد الخدري
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المسك اطيب الطيب هـ وخمر تحجر او خلل قول ز وانظر قوله
بحثا بعد نقل البرزلي القيد المذكور عن المازري ينبغي لاحد فيه شعر بل يجب تخصيصه

فوقع المسح لا يكون في غير الأثر بغير هذا أو بعد تعلم سقوطه كلام عج تأمله والله أعلم وقول
ز في الشيء الأول إذا انفلت اللحم صار ناقضا معناه نص عليه الأبي عن عياض في شرح مسلم ونقله
الشيخ أبو زيد ونصه وفي الأبي من كلام عياض أن الآنية تتنجس باللحم فيها حال وقته أولا وإذا انفلت
فلا انفلت بسائر الأجزاء التي اختلفت في أن حكم الجلد سقط نقله عنه قوله ويقال بعد اه
وقول ز الاحتياط لقول بعض العلماء صحيح لأن الحركة التي فيها إلا الحكم بمعوض التنجيس
ما يلاقيه كما يأتي وأن يغوص بعض أجزاء اللحم والغالب أنه ليس في مدة تخللها والحرك وبعيد
بغاية حتى احتاج إلى تفقد الجوهر من أسفل والله أعلم وقول عج ينبغي حكمها حكم نجاسة
ما اتصلت به فيه نظر لقول المصنف الآتي ولزوال عين النجاسة بغير المطلق فإنه يتنجس ملاقي محلها
وقول ز في الشيء الرابع ويقدح في قول عياض المشهور عند أهل المذهب فيه كيف يقدح في
الذي نص عياض بتشهيره الآن مع أنه حاكيه أمين في النقل وقد اقتصر ابن شاس هنا
على نقله كما في ح انظره والنجس ما استثني وقول ز واحتاج بالنص في ليلا يتوهم أنه فيه نظر
بأن اعتبار مفهوم الاستثناء في المصنف لازم كالشرط إذ هو أولى كما ذكره ح في الحصيف ولو قملة
قال في ضيح الحق ابن القصار القملة والبرغوث بما له نفس سائلة والحقها سحنون بما لا
نفس له سائلة ومنشأ الخلاف أصالة الدم وعدمه قاله التمازي ثم نقل نحوه عن الجزولي ثم قال
ونحوه لابن عبد السلام في باب الصلاة أن المشهور في القملة أنها مما له نفس سائلة وقول ز وعفي
عن صيبان وهي الصيبان ما انفلت بيضه من القمل ولا شك في طهارته على القول بأن القملة لا
نفس لها سائلة وعلى المشهور يعفى عنه كما ذكره انظر ح وما أبين من حي وميت فقول ز أما على
طهارته فجعل كذلك أو طاهر قولان وحجة الأول أنه تاسيه وهو قول ابن القصار ووجه أبي هذا موضوع في ... انظره
عمر وغيره والثاني طهارته وهو قول الباجي وابن رشد قائلا وهو الصواب انظر ح وصحح ز وقول
ز وروي عن السلف عبد الملك وغيره أي يعني عبد الملك بن مروان وهو لبس والسلف كان السلف
إنما يطلق على صالحي المتقدمين وهو لبس منهم وقوله وفي جعلهم الدجاج مأخوذ الكفع نظر إلى
أن الدجاج من ذات المخالب لا من ذوات الكفع وليست معروفة على أهل الكتاب كما يأتي في الذكاة ف
يجاب بأن مراده أطلقوا هنا الكفع على ما يعم المخلب مجازا ونصفه وريش فقول ز جميعها فيه يصح كما في ح

كلام ح ويشهد له كلام ابن شاس وابن الحاجب وضيح وفي ق ما يقتضي ضعفه وفيه نظر
وجلد ميتة لو دبغ قول ز من النورة لا يكفي في الدبغ ما اقتصر عليه ح ونصه وقال في الطراز
والظاهر انه لا يكتفي في الدبغ الا بما فيه قوة وفي المواز قال يحيى بن سعيد ما دبغ به جلد الميتة
من دقيق او ملح او قرظ فهو له طهور ومن حجة بان الدباغ انما هي بان يزيل عفونة
الجلد ويهيئه للانتفاع به على الدوام فما افاد ذلك جاز به ه وقال في العواصم وهيئة
الدباغ نزع الفضلات بالاشياء المعتادة نحو ذلك ه وقول يحيى بن سعيد فهو له طهور
هو وفاق لما في كلام المص ورخص فيه مطلقا الا من خنزير قول ز وما هنا على ما في المدونة من التعميم
نحوه في ضيح وهو غير صحيح لان العمل انما هو على الكراهة في المذكى ولو في الحل
نحو ما ان كلام المدونة انما وقع في الميتة لا في المذكى ونص ابن عرفة وشراح ابن الحاجب
بل جميع المذهب كلهم على ان المراد بكراهة العاج في المدونة الميتة والظاهر ان المصنف
انما اتى بما في المدونة استشكالا لا فيه مع ما تقدم من الحكم بالمرخص فيه فان كلام التعميم
بالكراهة عدم الحرمة بل كراهة التنزيه وعليه حملها ابن المواز وابن رشد وابن يونس
قالوا لان ربيعة وعروة وابن شهاب اجازوا الادهان والامتشاط بها ويحتمل ان يكون
المصنف حمل الكراهة على التحريم ونقل اولا وبما كان لعل الكراهة يقتضي عدم
الحرمة اتى به على وجه الاستشكال وكلام ضيح صريح في ذلك لانه تعقب ابن مرزوق
على المصنف في هذا الاستشكال بانه ذكر في المدونة ما يبين ان مراده بالكراهة التحريم
فلا اشكال لانه قال في الامهات اكره الادهان في عظم الفيل والامتشاط به والتجارة
فيه لانه ميتة فقوله لانه ميتة دليل على ان المراد بالكراهة التحريم واعتذر
والمقول بان التعليل مذكور في الام ولعله لم يكن عنده الا التهذيب والترفع في الكيمخت
قول ز وقال ابن حبيب وملك بالجواز في السيوف فقط في ضيح وغيره ان هذا القول
ليس لمالك وانما هو قول ابن حبيب وابن المواز ونص ضيح عن ابن هارون واصله لابن
يونس في الكيمخت ثلاثة اقوال الاول قوله في المدونة تركه احب الي ويحتمل ان من صلى
به يعيد في الوقت او لا اعادة عليه الثاني الجواز مطلقا في العتبية الثالث الجواز في

الشيوخ فلعله كلام ابن المواز وابن حبيب قال ابن حبيب من صلى بعد في غير الشيوخ فيعيد ابدا ان كان
او كثيرا اعاد ابدا وقول ز واختلف هل يعيد في الوقت ام لا ... ذلك انه في ضيح تمام ابتعه ان
ذلك احتمال يقطع الاختلاف فتامله وقول ز عج وغ رد القول بالبطلان انه ولا يكون
ما ذكره عن المدونة نصا في العفو المشهور وان ابن عبد السلام استشكل الا ان يقال انه لا
يستشكل الا على المذهب والقياس وهذا الخلاف فرعه وقيل في امعة العلاج فانه لا
يستشكل الا المشهور فهو وفاقه وانه نجس قاله طفي وفيه ومن ... اختلف
في علة نجاسة المني فقيل لانه حلة وقيل لمجرى البول قال ابن الحاجب وعليهما مني
المباح وكون المني نجسا قال في ضيح لا نعلم فيه خلافا وحكى ابن رشد فيه الخلاف
عن صاحب ابن رشد ور هوني يج يد خلافه قل مانع سال واحد الشبيلي وقول
ز المدة كالبول وقيل فتجسة عقب عقب حيضة في ذكر الفيل لانه ليس من مباح
الاكل بل من المكروه كما ياتي ولا تتقيد نجاسته رهوني وجد يكونها عقب الحيض وسرداه
قول ز وانما هو لو اتى الغبيط بالمعجمة اسم للهودج ومنه قول امرئ القيس تقول وقد
مال الغبيط بنا معا عقرت بعيري يا امرا القيس فانزل ور مله نجس قول المذهب طهارته
صحيح فقد ابن من مالك نص اعتمد المص فيها جرى به من نجاسته اي ماله على قول المازري انه لا يتهم
عند الجمهور من الائمة وما قال حقفا يعني فيه الا بما اختار اللخمي والتونسي وابن
رشد وطهارته واما كلام المازري فيحتمل ان يريد بعض الائمة من غير مذهبنا ... ور فانه
قول ز عن المذهبان رماد النجس طاهر ... فيه نص انه في ... ان كلام المذهب نجاسة
رماد النجاسة وهو الذي اختاره اللخمي والتونسي والمازري وابو الحسن وابن عرفة قال
بعضهم وهو المشهور فعمه ابن رشد اختار طهارته كما في ح ور ه ومحرم
ومكروه تبع المص في المكروه قول ابن عطاء الله وابن هارون والمشهور النجاسة كما قال في
ضيح وقابله ابن من المكروه وكرهه ... وكلام نقله ق يجعله وقول ز وكذا
الفار حيث يصل الى النجاسة جعله الفار من المكروه خلاف المشهور وتقدم ضيح ق ح
في اباحة اكل الفار وكراهته ومنعه ثلاثة اقوال وان المشهور هو المنع

لطه

(كطعام ألقي فيه) قول ز يتحلل منه شيء في هذا القيد فتأمله ح وهو صحيح وبه قيد ابن رحون
ونصه إذا وقعت الفأرة في الزيت فيتغير واخرجت مكانها لم تنجسه هـ واقتصر عليه كأنه المذهب
هنا ويدل عليه كلام الباجي وابن رشد وصاحب الجمع وابن الإمام ووقع في ح إثر كلامه قال
يعيد الإطلاق ونصه يتحصل من هذا أن المشهور من المذهب أن ما ماتت فيه دابة أو وقعت
فيه ميتة أو صب عليها وهي ميتة فإنه ينجس بمجرد ملاقاته ولا يقبل التطهير هـ واعترض
(مصطفى) فأبيك تأمل كلامهم أن المدار على أول التحلل والله أعلم هـ انظره وقول ز
ومثل الطعام الماء المضاف كورد وشبهه صواب العبارة الماء المضاف بخلاف الماء ورد
وشبهه بدليل ما بعده (وإلا فبحسبه) وقول ز شمل مطبوخا قول المدونة وينجس ومسألة ابن
القاسم هذه المسألة ذكرها ح ثم ذكر أيضا عن ابن رشد في الدهن تقع فيه الفأرة ولا تخرج
والغرض بأن أنه إذا جعلت كثير ابن كثير ولا يحكم بالشك وهذا ابن ناجي معارض لمسألة ابن القاسم
إلا أن شارح اللمع التوفيق بعد هذا فقال بعد كلام ابن رشد ما نصه علم منه أنه إذا اختلط
نجس بشيء طاهر كثير غير مائع ولم يعلم النجس أنه لا يحكم بنجاسة جميعه لاشتراكه في التحلل في
المائع لمسألة ابن القاسم فانظره (ولا يطهر زيت خولط) قول ز وأما معناه حكى جميع الأشد
…إنما نبه على الأدهان … مع أن غيرها … المائعات مثلها في الحكم لأن التحلل إنما
وقع في الأدهان لأن الماء يخالطها ثم ينفصل عنها فتحلل غيرها فإنه يمازجها ولا ينفصل
عنها (ولحم طبخ) قول ز عن ح فأجاب بأنه يؤكل في … وهذا نقله عن ابن يونس عنه
فوقه … إن الحكم لا يزول بالمضاف فالمغسول بالمضاف متنجس وسببه في
المبلاح لطعام طاهر وقياس زواله بالمضاف على زواله بالماء غير صحيح لأن الماء قد …
ومحله معا … المضاف تأمله (وزيتون ملح) تقييده بملح هو الموافق للنقل إلا … العرف
بقول ابن عرفة كما في البرزلي عن … وجد … فإنه … وعدم تطهيره
إلا أن يجاب بحمل كلام ابن عرفة على ما وقع فيه قول فقال العارف في الزيتون وإن ذلك يقوم
مقام التمليح وقول ز … وقعت بعد ما … ثم أيه بعد ما غلظ واشتد … هو
اللبن يغلى فيصير شبيها بالجبن … قاله في القاموس (وبيض صلق بنجس) قول

وأما إن لم يتغير فالظاهر كما قال بعضهم أن الماء إذا حلته النجاسة ولم تغيره ثم صلق فيه البيض
أنه لا ينجسه كما لو كان الماء طهورا ولو قلنا على المشهور وكذا إن وجدنا فيه واحدة من البيض
مذرة ولم تغير الماء فإن البيض طاهر وأما إن لم ... وغيره في ذلك بعيد ظاهر والله أعلم وفخار
بغواص أصله في الفخار والظاهر أن الفخار البالي يقبل التطهير كما في نوازل العلامة سيدي عبد القادر
الفاسي فهو أن عدم قبول الإناء التطهير إنما هو باعتبار أنه لا يصلى به مثلا وأما الطعام يوضع
فيه أو الماء فإنه لا يتنجس به لأنه لم يبق فيه أجزاء للنجاسة قاله الشيخ أبو علي وفي أبي
الحسن على قوله في المدونة وأواني النصارى وسائر من لم يتحفظ على المسلم ما نصه انتهى قال في عندك
ما يشعر أن استعمال أواني الخمر لا يجوز والمنصوص أن أواني الخمر ونحوها يجوز استعمالها بعد
غسلها وتنظيفها وقال ابن عبد الحكم تستعمل الأواني دون الزقاق هـ وقول خلا فإنما
يوضع الشيء فيه نظر فإن الذي في عبارة الشيخ كالضيق ولا في معناه هو وإنما في معناه هو ما
كان مثله في كونه يمنع ما نقله من الغوص فيه ومجاز فصح تقدير ذلك ولا يسلمه كلامه ولا
اعتراض عليه وينتفع بنجس ظاهر كلامه يشمل الانتفاع بالبيع وجوازه مع قول ابن وهب
إذا بين ذلك والمشهور أنه يقبل التطهير كالثوب النجس يجوز بيعه وإلا يقبله التطهير كما
في زيت النجس لا يجوز بيعه وترك الشيخ على ذلك اعتمادا على ما يذكره في البيع انتهى و
قول وإلا فبالوعة قال في القاموس البالوعة والبلاعة والبلوعة مشددة ثقب في
وسط الدار يجري فيها ماء المطر ونحوه هـ وقول وإلا جعل عذرة بماء لسقي زرع وعذرة آدمي
المتنجس لأن النجس فلا يحتاج إلى استثنائه وقوله إلا شحم ميتة لدهن وحجر وسفينة
هذا إن دلالة على ابن عرفة ونقل تخريج اللخمي على جواز الانتفاع بمتنجس على السفن بشحم
الميتة فإنه الوضع للحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال
عياض في الإكمال ما نصه وأما شحم الميتة فالجمهور على أنه لا ينتفع من الميتة بشيء البتة لأنها
نجسة العين بخلاف ما طرأ عليه النجاسة ولعموم النهي عن الانتفاع بالميتة إلا ما خصصته
السنة من الجلد وأجاز عطاء الاستصباح بشحمها وأن يطلى بها السفن هـ فقال إلا في وما ذكره
عياض عن عطاء من الاستصباح بشحم الميتة ذكره في النوادر عن ابن الجهم والأبهري قالا لا بأس به وفيره

اذا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

اذا قيطعت منه وفيهما هذا معروف مقابل الاشهر في قول ابن الحاجب ولا يستعمل شحم الميتة والعذرة على
الاشهر وقد جعل اللخمي على القول بجواز الانتفاع بالمتنجس ولا يصح لانه قياس يعارض النص
معرفة سد الذرائع وقوله ز في غير وقيد مسجد في تقدير لعله وفيه نظر اذ لا خصوصية ايضا
للوقيد بل يجري ايضا بناء وبالطوب المتنجس كما ذكره بعد وقوله ولا يلزم ان يصح التحمل حرا
به ولا بيع وقد لا يلزم ولا يصلي بلباس كافر قوله ز وهذا اذا ظن نجاسة لباسه وفيه نظر
بل اذا احتمل نجاسة بلا خصوصية لشارب الخمر وانما محل قوله ح وقبل الكافر شارب
الخمر حيث لا موجب للظن كما في الكافر وقس هذا ايضا قوله في الشيخ وهذا اذا ظن نجاسته
فانه تحرى ما في كلام ح والله اعلم ولا بما ينام فيه مصل آخر قوله ز وينبغي ان يقيد بما اذا
لم يوجد الطهارة فيه نظر بل الظاهر عدم التقييد اذ الاصل عدم الطهارة وقبله ولا بثياب
غير مصل فتبين ما اشترى ممن علم انه يصلي او لا يصلي كذلك حكمه ومن يجهل
الحال فغسل احتياطا عند اللخمي وحمل على الشك وقع عنده سنده انظر ضيح وقول المصنف الا
لرأسه بحثا فيه ابن مرزوق فقال فيه نظر لا يخفى الا انه انما منع الصلاة بما ينام فيه مصل
آخر من اجل الشك في نجاسته والشك في نجاسة ثوب راس غير المصلي اقوى بكثير الا ان يتحقق
النجاسة لا يبالي ان تصلح ومر استعمال ذكر حقنا على الكلام في وجه فيه سبقه هذا التمام
قبله ان يقال فيما ذكر انواع الطاهر والنجس والمتنجس وذكر ما يجوز استعماله والاحريما
وما يباح تكلم هنا على ما يحرم استعماله من الطاهر وقوله قوله وقول فيما بعد ذكر كبير او
صغير معناه فيه نظر ما ذكره فيها وكون الصغير كالكبير في الحرمة سواه هو الذي جزم به في
ضيح في باب الحج كما نقله التونسي ونصه والاشبه منعهم من كل ما يمنع الكبير الا اولياء
معهم مخاطبون بذلك قال وقد روى احمد في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم نحلى ذهبا
او حلى ولده مثل خرز يصيحة ثم يدخل الجنة والخرز يصيحة من الجنة التي تنزل في ازهار
وهي بالحاء المهملة وما ذكره غريب كما في القاموس قال ح وفي كلام ضيح ترجيح لقول ابن
شعبان ولذلك اعتمده والطلعة هنا وقد علمنا ان القول الاول هو كلام المذهب عند كثير من
الشيوخ وشهره في الشامل وهو الظاهر من جهة نقول المذهب وقول ابن شعبان المنهي

عزا الحطاب خلافا للشيخ الرعيني

جهة الدليل والمعنى م والله اعلم وقول ز وقيل لا لاستعمال الافشاني اي الافشاء بقصد
استعماله له واما افشاؤه ليتجمل اهله فلا باس به ولو بنصفه قول ز الا ان الاوجه
ليل لا حاجة بعد الاستثناء ولا تحتاج له لان الحكم في خصوص الذكر ولم تدخل الانثى فتامله
مطلقا قال ابن مرزوق وما ذكره من جواز اتخاذ الانف وربط الاسنان بالذهب والفضة
صحيح بحسب القياس لكن نصوص المذهب انما هي في اباحة الذهب للمضطر ولم يذكروا الفضة
الا ما وقع لبعض في نسخ ابن الحاجب وقد يقال انما جاز ذلك في الذهب للضرورة لانه لما فيه
والخاصية التي ستذكر دون الفضة فيمتنع القياس مع ظهور الفارق ولا يصح والحاصل انه او
غيره الحاق الفضة به واما الخاصية المشار اليها فما في جامع الترمذي عن عرفجة بن اسعد
قال اصيب انفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت انفا من ورق فانتن علي فامرني رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ انفا من ذهب قم قال الترمذي وقد روي عن غير واحد
واهل العلم انهم شدوا اسنانهم بالذهب فاشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان
الذهب فاصيته ان لا يشم فافهمه وخاتم فضة قول ز ان لبسه للسنة اي بقصد الحمل
استحبابه فـــال ابن عرفة واما التيمم فلا يجعله غالبا الا من لا خلاق له او بقصد
به غرض سوء فاري ان لا يباح له اتخاذه لانه زينة معصية او مباهات لا القصد
حسن هو نقله البرزلي وقول ز فان تعدد منع اي جزم بمنع التعدد بعض الحج وانظر ما
مستنده فيه وقد تردد فيه لكن فانظره لا ما بعضه ذهب قول ز ان كان الذهب تابعا
بعلمه هذا التفصيل هو الذي يفيده ح وعن ابن رشد واقتناء قول ز لا استعمال
او لغير قصد اي قوله وجاز للعاقبة نقله صبي كلامه ثم قال عقبه معترضا عليه والنصه
يحصل في الافشاء ويه نص اذ من منع الافشاء منعه مطلقا ومن اجازه فكذلك ما عدا
افشاؤه للاستعمال فانه متفق عليه هذا ما يظهر من كلامهم وتبع مج فان له فيه ما
اضربنا عنه صفحا هـ قلت وما ذكره من التفصيل هو الذي لابي الحسن عند قوله
في كتاب الزكاة وان ورث انية ذهب او فضة ونصه وافشاء اواني الذهب والفضة
على ثلاثة اوجه جائز ونحو ذلك ان يقتنيها للكسر او للعدا اسير وممنوع وذلك ان يقتنيها

للاستعمال

[illegible]

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

للاستعمال وتحليتها فيه وذلك لأن يقتنيها للتجمل وإن للمرأة قول ز وخصها أحمد بالاقتناء لأن
المقصود رجوعه للرجل بما وقع في التلقين ما نصه لا يجوز اتخاذ الأواني من الذهب والفضة للرجال
ولا للنساء هـ نقله ق وفي المغشي والمموه قول ز قولان على حد سواء تبع عج وابن
ح ما نصه وأما المموه فالأظهر فيه الإباحة والمنع بعيد وإن كان قد استظهر في الإكمال
هـ والمضبب وذي الحلقة قول ز قولان متساويان أي القولان معا تفسير أن القول ولذلك
لا يجيبني انتهى ق وما ذكره من استواء القولين فيه نظر فقد ح والأصح من القولين في المضبب
وذي الحلقة المنع صح به ابن الحاجب وابن العلاقي وغيرهما قال في ضيح وهو اختيار
القاضي ابن رشد واختار القاضي أبو بكر الجواز ثم استدل على ذلك بكلام الأئمة

فصل هل إزالة النجاسة عن ثوب مصل قول ز أي محموله نحوه قول ز
يريد بعض صيغ الثوب بل المراد كل ما يحملها وله مرقعا وسبقا وغير ذلك الإمام هـ بذلك
القاضي عياض وغيره وهو ظاهر وقوله نحو يتحرك بتحركه أو لا الأعلى في الحلال المشار إليه بلو
وهو مقيد بما إذا لم يتحرك بحركة العمامة بتحركه فإن كان يتحرك فلا خلاف أنه كالثوب كما يعين
كلام ابن الحاجب وابن الحاجب وابن ذهب في شرح المدونة وصرح به ابن عطاء فقال إن تحركت
بتحركه اعتبرت اتفاقا ولو مقابل لو نقله عبد الحق في النكت لانه ذكر ح بعد هذا عن عبد الحق
ما يقتضي الصلاة الخلاف فانظره وقول ز لأن هذا خطاب وضع أي هو في نفسه صحيح لأنه
لا يصلح رده على فقه ومن وافقه لأن الخطاب بإزالة النجاسة له حيثيتان فمن حيث توقف
صحة الصلاة عليها هو خطاب وضع ومن حيث الوجوب أو السنية هو خطاب تكليف والمنظور
فيه هنا هو جهة خطاب التكليف وفقه كما وقعه صحيح لأن ما للشيخ من أن المخاطب به
هو الولي يؤمر بأمر آخر وهو أن الصحيح كما ذكر فيما يأتي أن المخاطب بالصلاة هو الصغير كما
صححه ابن رشد في البيان والمقدمات وكذا القرافي في كتاب الفروق والمقري في قواعده وأن
البلوغ إنما هو شرط في التكليف بالوجوب لا في الخطاب بالندب والكراهة فكذلك إزالة النجا
سة المخاطب بها الصغير لا الولي لأنه ليس خطابه بها على الوجوب أو السنية كخطاب البالغ المذ
كور وإنما هو على سبيل الندب فقط ولا يرد هنا في كلام الأئمة بل يقتصر كلامه على البالغ فقط والله

اعلم انه يفهم ان المراد بالعجز هنا ما تتوقف عليه العبادة كما في ح لا ما يأثم بتركه ويعذر به
في قوله في كلام المص وبه تعلم ان تصريح عج واللقاني غير ظاهر لانه مبني على ان اقسام
الحكم الشرعي الخمسة كلها مشروطة بالبلوغ كما اشار له المحلي وغيره وهو خلاف الصحيح عند ائمتنا
علمت وقوله يحتمل بمرأة خشيت من ابيها عليه غسل داخل عشيته اذا خافت ضررا وان
كان مجوزا عنها وقوله وما بعد ابقاء في بيته قال عج يعني مدة ما ابقاء حرا وانما
بعد تحيزه عن تمام بقاء العذر وهذا القول هو المعتمد % وعند اللخمي في رواية محمد وعليه اقتصر
الخوابع بن فرحون والعجز يقول ابن الشاط انه يتم عليه والقول الاخر للترسيخ وقول ز ما لم
يمكنه صحة صلاته اي هل فقد تأتى له او لا كما صح بعض هذا ما في خش وقد بحث بعضهم في وجوب
التقليل على الاول بان النجاسة لا تزول به لان الخف نجس فلا فائدة والغالب بقاء شيء والخف وان
ح يبقى تقليله واجاب بان المراد بالتقليل تقليل النجاسة وتقليلها واجب او يقال ما بعد التقليل
معفو عنه والثاني هو الظاهر وقول ز وقيل يجب ازالتها لانه اتصال بالصلاة لا تعلق
له بالصلاة لقوله تعالى وثيابك فطهر على احد التاويلين وقول ز يصلي بسفره بعض ثوبه
نجس عليه فلا يضره لانه محمول تحته وهذا احد قولين والظاهر البطلان ويدل عليه ما قاله
البرزلي في بيت الشعر والحبل اذا اخذه في طرف نجاسة قال وكان شيخنا ابن عرفة يقول اذا كان
ان مسح راس المصلي بطل الحبل فهو كمسألة العمامة والاوعي كالبيت المبني فلا تبطل هـ نقله
ح وادا في الوجه اللخمي هو مذهب المدونة اه ذكر وقد قول ز فيه فيهما % تبع عج وهو غير ظاهر
وقول ز لان ابن رشد المشهور للشيخة فيهما هي ايضا كما في % فيه نظر اذ كلامه في التهذيب ف
ليس فيه التقييد بهما وانما يحصل في الاعادة بنفسه والظاهر ما قرره ابن مغاوير وسرد
ونسبه المصنف ح في شرح المدونة وتقدم انه فيه في الوجوب وبعضه لانه ورد عليه انه يقتضي ان العلم
جزء والنادم كالباقي بان الازالة على وجه السنية على ما علم في الاصول من امتناع تكليفهما وا
جيب بان السنية في حقهما مصروفة لطلب الاعادة في الوقت بعد زوال العذر لا لاجل
الازالة لعدم امكانها كما يفيده ابن مرزوق ونصه فان قلنا كيف يتصور التكليف بالسنة
او غيرها مع النسيان او العجز لرجوع العلم الاول ولكونه مع الثاني من تكليف ما لا يطاق قلنا

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

اخرى فما يقال فيه ان العبادة كما وقع فيها نوع خلل لم يطلب به لعدم صحة التكليف به فينبغي
ان يقيد الطلب فيه بالنسبة لتدارك اصلاحه ما دام في وقتها وقد يقال ان ونهي اخر وقع
الطلب عنها حال العذر فالانه فيه فيهما ومن نهى الى طلب الاعادة فيهما في الوقت فلانه
فيه في الوجوب بعضهم وكلاهما صحيح ويعود الامر الى كون الخلاف في ذلك لفظيا فتامله والله
اعلم خلاف قول ز ورد بوجوبها على الوجوب به اعترضه شيخنا بعد الكلام وقال بل عقبه ما نصه
وهو غير صواب اذ الاعادة ابدا على القول بالسنية مبنية على الخلاف في ترك السنن عمدا يبطل ام لا
ولا شك ان الاعادة ابدا مبنية على القول بان ترك السنة يبطل الصلاة فتكون الاعادة واجبة
وهذا ظاهر بلا شك وما عداه للعلامة الشيخ كرابه لعله وما شك انه يعود بذلك بل كلامه يدل على خلاف
ما قاله ثم ساق كلامه ثم قال وقوله بان الاثم على السنية فيه نظر ان ذلك لا يمنع كون مثال
القولين اي شيء واحد وان الخلاف مبني على ما تقدم واتصافه وقول ز وبان القائلين به اجاب عنه
ايضا بان ذلك لا يمنع كون مثال القولين واحد والصواب ان الخلاف لفظي وقول ز على ان الجميع
يابد الحمل على الندب به يرد بما تقدم عن شيخنا من تصحيح بوجوب الاعادة ابدا على السنية وسقوط
ضها في صلاة قبل قول ز اختيار او ضروريا به هذا هو الظاهر كما يدل عليه ما ياتي في الرعا
ف وتحصيله لم يقل بالضروري فيه نظر فان ابن عرفة في تكميله نقل عن العراقي انه خرج هذه المسئلة
على مسئلة وهل ان خاف فوت نوه باستعمال خلافا قائلا وهذا اولى بالتنبيه على صلاته لان الصلاة
بالنجاسة اخف والصلاة بالحدث الوجوب وقد اجمع عليه وقدم ح نفسه في مسئلة وهل ان خاف
به بان المراد بالوقت هو المختار ان كان فيه والضروري ان كان فيه فتامل وقول ز او لا يكون
ما فيه النجاسة محمولا به هذا القيد الصواب اسقاطه لانه تقدم عن البرزلي ما يفيد البطلان مطلقا
وقوله كموضع حبل دابته به ما ذكره في الصور الاربع والصحة في الثلاث الاول والبطلان في الرابعة
هو حاصل ما نقله ح عن سند فانظره وعدم البطلان في وضع حبل الدابة بوسطه وعليها نجاسة
لا يدل على صحة القيد الخامس لان طرف الحبل الذي في وسطه كان هذا موضوعه كما يفهم من كلام سند
فلا يدل على صحة الصلاة اذا وقع عليه ما فيه النجاسة وهو محمول لغيره فتامله وقول ز وان كانت
النجاسة في اثناء الحبل به هذه ليست في ح والظاهر فيها البطلان لان الحبل المتصل محمول له وللدابة

فتامله كذا قرر بعضهم اعترض ضيح تبعا لابن مق تعبير المؤلف بالبطلان في هذه الصورة وان عبارة
المدونة القطع في مواضع والامر بالقطع يدل على الصحة والانعقاد بخلاف البطلان واستدل على
ذلك بقوله يقطع بان تسع الوقت او لا اذ لو كانت باطلة لبطلت مطلقا اذ لا تبطل في حال دون
حال وبنسبته لابن القاسم وسحنون الصحة اذا ذكر النجاسة وهو يقطع الصلاة فيتسو ويتمادى
ولم يذكر البطلان الا ابن حبيب على اصله من ان من النجاسة تبطل صلاته ورد هذا
الاخير بما في ق وغيره انه قال ابن مرزوق ما ذكره خليل في مختصره منقول عن ابن حبيب وانه
عن المدونة حتى عبر بالبطلان فوقع في توضيحه تبعا لابن عبد السلام في قول ابن الحاجب
فلو رأى النجاسة فيها قطع وبينها تبعا فانه نصها ما صلى فالعيد المدونة البطلان ولو قال
فيها تبطل لعم المعنى بعد فهم ان لا سلف للمؤلف ايضا في التعبير بالبطلان سوى متبع ابن
عبد السلام في ضيح نعم ذكر ان لا سلف للمؤلف ايضا في التعبير بالبطلان في المسائل
الاولى وما في ح وغيره اعتراض بطلان المؤلف هنا واجيب عن المص بانه تبع
في التعبير بالبطلان ما ذكره ابن رشد في اجوبته من المتقدم ما نصه وتشوه البناء ان من
يسقط على ثوبه او جسده والدم ما لا يغتفر لكثرته وقد تقدم الخلاف في ح لانه ان سقط
والدم على ثوبه او جسده كثير ابطلت صلاته باتفاق ثم قال بعد نقله في باب الرعاف ونحوه
لابن بشير وابن شاس وصاحب الذخيرة ونبه على هذا ابن هارون وابن رشد كما نقله صاحب
الجمع وعلى هذا المعنى قول المص فان زاد عن درهم قطع اي انه بطلت صلاته ولا يجوز له البناء
قد ولو في غلبتها فيتم لانه يحتاج الى ان يقطعها وانظر قول المغني فان لانه ان سقط من
الدم ما انه صرح في انه بمجرد سقوطه الدم الكثير تبطل صلاته لا البطلان مقيد بوقوع الغسل
والبناء مع كثرته وقد نقل بطلانا مارده ضيح فيما ياتي حيث قال ان كلام ابن رشد ليس في
مسئلتنا وانما هو في شرط البناء وانه اذا ابتدى مع التلطخ بطلت ثم قال كلام ابن رشد صريح في
البطلان بمجرد التلطخ بالكثير وانه شاهد للمص هنا وايضا يشهد للمص ما ذكره ابن رشد ايضا
في سماع ابن معاوية من كتاب الصلاة الثاني اذ قال فيمن سقطت عليه نجاسة وهو في الصلاة ما
نصه الصحيح انه تنتقض صلاته كما لو احدث هـ فهذا صريح في البطلان ايضا وفي ق من نقل ابن

البلاج

اللهم الاعانة بجاه صاحب الشفاعة
اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الباجي عن سحنون ما يفيده فانظره وقبله في كلام المازري في شرح التلقين لما تكلم على طهارة النجاسة
في الصلاة ونصه واما النجاسة اليابسة اذا زالت على الفور فان الثوب لا يرفعها بالشمس ولم
يحصل ما يحرم تمام الصلاة بخلاف ان يحمل في الصلاة النجاسة اليابسة فان حملها اسقاطه يحرم في
الصلاة لكونه يسمى حاملا لها ولو كانت النجاسة رطبة لبطلت صلاته لاتصال الثوب بها
لتنجس والله اعلم وهو قول ز خلافا لقول ابن العربي فعند العذر وقبله في ضيح وابن عبد
السلام واقره في ابن عرفة وغيرهما نسبة الصحة لابن القاسم وسحنون والبطلان لابن حبيب
كما تقدم وعفي عما يعسر قول ز بعد وجوده اي المشقة تحدث مشقة قول ز يجري لنفقة
وضاهاه صوابه بتغيير مرصوفا وقوله وخرج بحدث دم خرج من قبل اي قوله ويعفى عنه مع غيره
فيه الاستشكال ونه الخرج والمه لاي انما يعفى عنه اذا شق غسله كما في الرسل وقول ز
بالنسبة للثوب والبدن واما المكان فقال ح ثم يذكر وقال فاما ان اصابه في غير الصلاة
فكذلك لانه يمكنه ان يتحول الى مكان طاهر واما اذا اصابه وهو في الصلاة فهو من جملة ما
هو ملابس له ويعسر الاحتراز منه اه اكثر الزمن قول ز اضطر الى ذلك لان الغالب هو
الاضطرار للدواء كما في ح ونصه قال ابن عرفة فيه بعضهم العفو باضطراره قلت لكنه
المصنف عدم اعتبار ذلك لان الغالب الاضطرار للدواء وقول ز والعفو في ط حيث ولو اما
ما في كلامه هذا اقتصر عليه ح ونصه فرع قال في الذخيرة اذا عفي عن الاحداث في حق
صاحبها عفي عنها في حق غيره لسقوط اعتبارها شرعا وقيل لا يعفى عنها في حق غيره لان سبب
العفو الضرورة ولم توجد في حق الغير وفائدة الخلاف صلاة صاحبها بغيره اماما اه
فقال ح فانظر كيف حكى الخلاف مطلقا ثم فصل وفائدته بجواز اقتدائه وفيه نظر فلا اما
فيه حكي وكراهة كما سيقوله المصنف في فصل الجماعة وحكى ذلك سند هنا عن ابن سحنون
واقتصر عليه ثم قال ولا يجوز لاحد ان يصلي بثوب الامام الذي ... وانما يعفى عن النجاسة
في حقه خاصة وصحت صلاة من ائتم به لانها مرتبطة بصلاته وصلاته صحيحة فكذلك الصلاة
المرتبطة بها اه قلت كلام سند هذا يدل على ان الامامة جائزة فيبقى على القول الثاني
وهو ان الرخصة خاصة به وقبله المشرقة في فصل الجماعة واقره لانه هنا ان الامامة

ولو منه

مبنية على الأول القول ان الا ما فيه الخصف في حقه وحاجتهم ومع الظاهر واول كلام الحطاب
السابق والله اعلم وفي كلام صعبي نعم وثوب وضعه تجفيفه فقوله ز حال كونها تجتهد ان تخ
يقتضي ان الجملة حال والصواب انها صفة لا مرضعة نكرة بلا مسوغ وقضاء انه من غير
شرط مجتنبها منه وقوله ز والعفو في محل طلب النضح اي لولا العفو لوجب النضح عند الشك
والغسل عند التحقيق والعفو اسقط معنى الحكمين وقوله ز وندب لها غسله اي تواهش
ولا يجب عليها غسل ما اصابها من بوله ولو رأته وكذا يفهم من ضيح وابن عبد السلام
وابن هارون وصاحب الجوامع وابن ناجي وغيرهم خلافا لمن برهون ما رأته لابد من غسلها له انتهى
ح ودون درهم من دم مطلقا فقوله ز ثم العفو بالنسبة للصلاة في اعلم ان هنا قولين احد
هما قول اهل العراق يعفى عن يسير الدم في الصلاة وخارجها والثاني للمدونة انه يؤمر بغسله
اذا راه خارج الصلاة وانما يعفى عنه فيها ثم اختلف في قولها يؤمر بغسله خارج الصلاة
فحملها ابن هارون والمصنف في ضيح على الاستحباب وحملها عياض وابو الحسن وابن عبد السلام
وغيرهم على الوجوب ونقل ابن عبد السلام اختلفا في الدم اليسير هل يغتفر مطلقا على جميع
الوجوه حتى يصير كالمايع الطاهر او اغتفاره مقصور على الصلاة فلا تقطع لاجله اذا دخل
فيها ولا يعيد واما قبل الصلاة فلابد من غسله والاول اظهر وهو مذهب العراقيين لغيره
والنجاسات المعفو عنها والثاني مذهب المدونة نقله ح بحمل المدونة على الوجوب والظاهر
ان المصنف هنا جرى على مذهب اهل العراق لقول ابن عبد السلام انه الاظهر ولما في عن صاحب
الطراز مما يقتضي انه لا خلاف بين المذهب وفرق ز بنقل ح عن ح بمذهب المدونة لانه اقتصر على
ان الامر فيها للاستحباب تقليدا للمصنف في ضيح وابن هارون والله اعلم وهو احد التاويلين
الثاني بعيد ويتيسر في الاقتصار عليه قصور خلافا للصعبي فقال ح بعد نقله
كلام ابن عبد السلام ان الدم اليسير وسائر النجاسات المعفو عنها اذا اصابت طعاما انها
لا تنجسه وقد تقدم عن البرزلي وغيره ما يخالف ذلك والله اعلم وقوله ز قلت ثنا يعيد ان
هنا لم يغتفر ما ادون فنا صحيح والذي يغاب ذكره ابن الحاجب احد قولين لابن سابق وبقي
ان ما دون الدرهم يعفى عنه اتفاقا والدرهم غير معفو عنه على المشهور لانه يقول ما دون

الدرهم يسير وما فوقه كثير وفي الدرهم روايتان والثانية لابن بشير ان ما دون الدرهم يعفى
عنه على المشهور والدرهم غير معفو عنه اتفاقا فانه نص بقول اليسير مقدار راس الخنصر والدرهم
كثير والخلاف فيما بين بينهما الخ وقال ضيح ان ما ذكره قت في المشهور في الذي يقرب هو في عهده
قد لانه لم ار نقله انما نقل في كل منهما القولين من غير ترجيح مع ان الراجح عند بعضهم ان الدرهم
من حيز اليسير اذ هو الذي اقتصر عليه في الارشاد وحكاه ابن دينار وقاله ابن عبد الحكم والقاسم
ان تعبيره بالمشهور اعتمادا منه على مجرد كلام المؤلف اهـ قلت ما حكاه قت والترجيح
في كل من الذي يقرب هو في حكاية الاتفاق في محله من القربة الاخرى لانه اذا لم يصح الاتفاق
فلا اقل ان يكون محله مشهورا والله اعلم وبول فرس لغاز بارض حرب قوله ز عن بول وروث
لا يعفى عن الروث معفو عنه كالبول ولم ار من نص عليه وانما في كلامهم التعبير بالبول كعبارة
المصنف فانظر ما مستنده في الروث وقوله ز ويعتبر فيه الاجتهاد كالمقيم صح كذا ينبغي في محل
التفصيل هو الذي خرجه ح ولم ينقل كذا ينبغي لاكن زاد فيه واو هو ان لا يجد من يمسكه له ثم
قال بعده والجمهور من الرواة وكلام الباجي وسند ان الضرورة متحققة مع القيود الا ربعة
فلذا جزم المصنف بالعفو فان فقد شيء من القيود امر بالتوقي جهده فما اصابه بعد ذلك
فمعفو عنه كما يظهر من كلام ح واول بالنسيان وبالاطلاق قوله ز ليسارة الدم ليس المراد انه
دون الدرهم بل المراد انه لكثرته انتشر الا انه عينا هو يسير في نفسه كما يدل عليه كلامه
بعده وكلام ضيح ونصه ليسارة الدم في نفسه وانتشار محله فاخذ شبها من اليسير والكثير
فحكم له بالاعادة في الوقت وهو مع العجز وقوله ز ودراعة لمن لا يلازم بغسلها يعني لا من عني
الباجي من العفو عنه الخ ولو زاد على الدرهم ونحو ذلك وما قبله يستغني عما ذكره من الاشكال
والجواب فتامله وكطين مطر وان اختلطت العذرة بالمصيب قوله ز والواو للحال لا للمبالغة
اذ ليس بعده شيء يبالغ عليه ويكون تقدير ما قبلها هكذا وكطين مطر اختلطت بعد ارواث الدواب
بل وان اختلطت به العذرة وغير العذرة من النجاسة ما فهم منه ما قبل المبالغة وهذا اولى
مما ذكره بعده من قت فاجمع لا ان غلبت قوله ز اذا كانت الكثرة فيه هذا هو الصواب كما في ح
خلافا لابن هارون من ان المراد غلبة احتمال وجودها وتبعه في ضيح انظر ح والصواب ان ش

الصور الاربع كلها مع تحقق وجود النجاسة فيه وهو كون الغير اكثر منها او مساويا لها وفيه
اشكال في العفو فيهما والثالثة غلبت النجاسة على الجميع وهو معفو عنه على ظاهر المدونة وتؤوّل
يغسل على قول ابن ابي زيد وهو قوله الا ان غلبت والرابعة ان تكون عينها قائمة وهو قوله
والا ان اصاب عينها وانظر ضيح بتحسس يابس قول ز يعني الموحدة اي في القاموس يابس
بالفتح انما يستعمل فيما اصله اليبوسة واما في موسى فيه الجر يبسا فانه لم يعهد فيه
لم يقل رطبا ولا يابسا انما الضمير ايضا ح مخلوفا على ذلك وح فتشعبت في المدونة الكسر وقول
ز هذا فيمن ليس من عادته لبس خفا او جوربا هذا القيد لم ار من ذكره غير انه ربما يؤخذ
من قول المدونة مصال للستر لان القيد يقتضي ان التي من زيها ذلك لا يعفى عنها لبس الخف
او الجورب ام لا وانما هو في المدونة اخص من ذلك وكلام الباجي انه في ح بعيد نحو ما لابد له
المولى وتأمله ان محل العفو اذا لم تلبس الخف والجورب كما نام من زيها ام لا وقول
سحنون للحرة والامة هاصله ان ابن عبد السلام وابن تعليل الستر بكون الشان ستر
مختص بالحرة وغيره ابي جواز الستر ومعه لان الجواز للحرة والامة وقفا ونعلا هارون ذو اب
قول ز بموضع تلبث فيه الدواب هذا القيد نقله في ضيح عن سحنون قال ح والظاهر
اعتباره وفي كلام ابن الحاجب اشارة اليه لتعليله بالمشقة والمشقة انما هي مع ذلك
وقد يقال انما سكت المدونة على ذلك لان العفو انما هو في عسر الاحتراز واعترض مصطفى بان
اطلاق المدونة وابن شاس وابن الحاجب يدل على عدم اعتباره قلت قد يقال انما اطلقوا
اعتمادا على ما علم من ان العفو انما هو مع عسر الاحتراز كما قال ح في كلام المص بلا ان الاولى لا كلام
معه على عدم اعتباره وقول ز ونحو بعض الشراح هذا التشهير وان سلمه مصطفى غير ظاهر لان
ما نقله ق عن العراقي هو بعينه نقله في الذخيرة عن العراقي ومعناه انه يمسح الخف الى ان
يصل الى مسح لا يخرج شيئا لعدم ابقاء شيء وهذا صحيح وما اورده عليه لا يرد والله اعلم
وقول ز بان تيسر له ولا عفو اعترض عليه بان تعليل العفو بالعسر تعليل بالمظنة وهو
لا يشترط فيه تحقق العلة كما هو واضح ويخلع الماسح لا ماء معه قول ز وكذا ان ذهب
لم يبق على محلها نعم يتبع في ذا ... لان الحكم لا يختص بل المراد من حكمه المسح وان لم يمسح

لا غير ه اي فلا يعفى عنه قال ح عن ابن العربي وانتقلت نفوس ذلك في العوائل ولا كثرت صالحة عمومات الدواب هم انظر ق ملخصه

هذا في كلام المص وان لا لابن مرحوم في قول ابن الحاجب بان يخلع الماسح وقصد قولان الماسح ومشكل اذ لا يصح ان يريد ما هو قصد الماسح لعدم الخيط ه

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

البتة والصلاة اسم العاصل مجازا قال ش وما قاله غير صحيح اذ المسألة مفروضة فيمن تقدم له
المسح ووضوءه باق ولو اصابت خفه نجاسة لا يعفى عنها ولا ماء معه يزيل به عينه ويشغل
وضوءه ويتيمم او يلقيه ويصلي بالنجاسة محافظة على الطهارة المائية اما من لم يتقدم له
مسح ووضوءه باق واشتغل فلا اشكال في نزعه للشيخ عليه اذ نزعه لا يوجب له نقضا فلا
يتوهم انه لا ينزعه ح بعض ايضاح تت قلت كيف يمكن ان تصور المسألة بغير الماسح اذا
لبس الخف على طهارة واشتغل وضوءه ومعه ماء قليل لا يكفيه الا لغسل الجنابة او للوضوء
مع المسح فهذا تردد هل يتوضأ او يمسح ويصلي بالنجاسة او يخلع ويتيمم لقصور الماء على
غسل رجليه وهو يصح حمل الماسح على من حكمه المسح كما قال ابن هرون ومن تبعه هـ
لا يصح دخول هذا في كلام المص لان خلع الخف في حقه غير متعين لان له ان يغسله ويتيمم
وح فلا يحتاج الى التنصيص عليها والله اعلم وقول ز ان طهارة الحدث اشد في وجودها
وعدم طهارة الخبث ما ذكر هنا الخلاف وقوله فانه يزيل به الحدث على المذهب انظر هذا وقد
قال المازري بعد مسألة المص وعلى هذا من لم يجد الا قدر وضوئه او ما يزيل به النجاسة بغير
محله فانه يغسلها ويتيمم وجزم بهذا ابن العربي فقال يغسل النجاسة اذ لا بدل لغسلها
هـ نقله ز وجزم به ايضا ابن رشد وصاحب الطراز كما في ح وظاهره انه المشهور واما
القول بانه يتوضأ ويصلي فلم يذكره في ضيح و ح الا عن قول ابن عبد السلام الحق انه وقفت
عليه لا في كلام غيره فكيف يكون هو المذهب وبه تعلم ان قول هـ هذا ايضا لا يطلقه كما نقل عنه
بعضهم به غير صواب والله اعلم ووافقه علي قاري قول ز واجيب بان المعنى عفي عن وجوب
السؤال فهذا قال ابن مرزوق لم ار من ذكر ان هذا من المعفوات وقال المص لم يعتبر ذلك في
العتبية ولا دليل فيه على التخفيف والظاهر في الجواب ما قاله ح واحمد ومعناه ان الماء السائل
فيه كما كان الغالب فيه النجاسة فولد عنه قوله وان شك في اصابتها له اذ ظن النجاسة ان
كان غالبا كتيقنها كان الاصل وجوب غسله لانه عفي عنه لكثرة سقوطه الماء والشفقة بهم
وحاجات الناس مرور تحتها قال بعضهم ويدل على ان الظن هنا معفو عنه ولا يؤاخذ الماء
باليقين ما في سماع ابن القاسم من ان من سقط عليه ماء من سقف ما لم توقن النجاسة اهـ

صدق المسلم قول ز وفي ق عن ابن رشد وان لم تعرف عدالته ق ويعني ما قال في النقل على ما تقرر
عنده فوقه وقبل خبر الواحد ولم ينقل هنا لكن الامام نصه قال ابن القاسم من سقط عليه ماء
فسئل فسال اهله ففعل الواهاهر صدقهم ان لم يكونوا نصارى ابن يونس ويعمل محمول على الطهارة
وسواهم مستحب فيصدقهم وان لم يعرف عدالتهم هـ ويعني النقل لا يعتمد عدم شرط العدالة
فيما اذا اخبر بخلاف ما يحمل عليه كما هو موضوع فلا نعم وقد بلغه مما ذكره قبله نعم ينبغي
من كلام ابن رشد ما نقله ما نصه ولو قال الراوي كما سلمه نجس لوجب عليه ان يصدقهم اشهى
وظاهره كان قبله وان لم تعرف العدالة وهو الذي يدل عليه نقل ز طوعا لله بدل ق كان
اولى وكسيف صقيل الحق خش اي جاء بالشيء ويعني لا بالغسل لا يعيده ولا يعفى
عنه ولذا قال ح وضرح به لذا اي جاء فانه وان شابه الشيء في الصقالة والصلابة
كنه لا يفسده الغسل وقول بغلوه بموضع الحجامة هايل يمنع مسح الشيء اه في الوضوء ان
كانت الحجامة في الراس وغيره لان الغسل يفي موضع الحجامة فيمسح محلها وقول ز فلذا القول
ق وكما هو على ولع بعض نسخه ما نصه ابن القاسم لو صلى به دون غسل يعيد في الوقت

ح سمع ابن القاسم يكفي صب ماء على الصبغ
ح يستكمل نقل ق وكلامه

ويوخذ منه انه لا يجب المسح ولا بطلت الصلاة وح فلا منافاة بينه وبين ما مر في السيل
قال عنه ابن القاسم فيمسحه او لم يمسحه هو ان يعفى عنه مطلقا كما في ابي الحسن ومثله في
ضيح وح عن النوادر والقول بشرط المسح نقله الباجي عن مالك وقال ابن رشد هو قول
الابهري واثر دمل لم ينكا فقول ز ثم محل قوله لم ينكا هذا كلام ابن عبد السلام وندب ان
تفاحش فقول ز في جميع ما سبق من المعفوات فالعفو هكذا فيما رايناه من النسخ بلا
نص ولعل وهو غير صحيح اذ ح لم يحمل كلام المص الا على الدمل والجرح وان كان ما نقله اخر
كلامه عن ابن ناجي يقتضي التعميم الا انه لم يشرح به فانظره ويطهر محل النجس فقول ز محله
الشيء النجس لو اسقطه المصنف اتى قدره ومحل الشيء لكان اولى لما فيه من الايهام وان
تنجس بفتح الجيم النجاسة وقول ز ولا بد هل تحته الوصف اما على الغريبة الاول فظاهر واما
على الثاني فغير صحيح بل كما يدخل تحته الطعم كذلك يدخل الريح ويكون المراد بالشيء ن
مطلق التزود الشامل للطعم والريح كما في عبارة ح ونصها ومقتضى ولع الجلاب تغيير

ان

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

ان عمل بالبان جزم به والمظنون كالمشكوك فيه فالمراد بالمشكوك حقيقته وما يشمل المظنون
والموهوم وعليه فيغسل جميع ما وقع عليه مطلق التردد وقد بحثنا في غسل الموهوم
بان الوهم في الحدث لا تأثير له فالخبث كذلك والله اعلم هـ قال طفى وكلامه حسن فيكون الاهم
كما صرح به من ان تضعيفه للعلم وان الموهوم لا يغسل اذ لا تأثير له في الحدث هـ فلتأمل
تبعا الزرقاني دخول الوهم في كلامه واعترضه وقد علمنا ان المعتمد عند عج وطفى هو
التعريف الاول ورجح ابو علي التعريف الثاني واستدل له بما في ح وغيره من انه اذا لم يجد
ما يغسل به الثوب وضاق الوقت فانه يتحرى جهة ويغسلها ويصلي به كما قال ح في مسالة
المراة الآتية والتحري انما يحصل الظن فلو كان الظن يكفي في تعيين النجاسة عند وجود
الماء مع اتساع الوقت لاستوى محل الاختيار والضرورة تأمله فانه دقيق وفيه دليل
كلام هـ قلت وقد يقال ان المنزل منزلة اليقين في التعريف الاول هو الظن القوي والحاصل
بالتحري لكن غير قوي وهو غير ظاهر ومع ذلك فلا دليل فيما قاله والله اعلم فصلاة ثوبيه
فيتحرى قال ابو علي فان قيل لم يعط الثوبان حكم النضح الذي لشك الاصابة في كل منهما
اجيب بان قوله هنا فيتحرى دليل على انه يكفي احدهما طاهر الا ان هذا حقيقة التحري
وانضم مع الظن الآخر يبقى مظنون النجاسة فلا بد من غسله نعم اذا اجتهد فلم يقع له ظن
في الثوبين فانه ينضح احدهما ويصلي به عملا بما ياتي هـ ومعنى كلام خلافا لابي ح وقول ز
انه يسد ان الثوبين كالكمين فلا يتحرى في الثوبين الا عند الضرورة وعدم ما يغسل به
الثوبين فالعم ضيح ورد ابن هارون على ابن شاس بانه اذا تحرى ولم يكن مضطرا
فقد دخل احتمال الخلل في صلاته لغير ضرورة قال ح وهو ظاهر وقول ز فيتحرى
المتنجس ليغسله لا معنى لهذا التحري اذ حيث لم يجد ما يكفي الثوبين يريد الصلاة به
تعين الآخر من غير تحر اذ الغرض انهما اثنان وصوابه لو قال فيتحرى الطاهر ليصلي
به كما في ح وقول ز وكذا في احد الثوبين فيه نظر لانه حيث لم يجد ما يغسل به احد
الثوبين او ضاق الوقت تحرى الطاهر وصلى به كما في ح وغيره من سنده وقد تقدم فصل
كذلك قول ز لان كل ما ينفصل عنه جزء من اجزاء النبلة المتنجسة قال خش وهو

وهو غير طاهر ح
ثم ز ج التعبير ابن سودة

مشكل على ما تقدم لوجود اعراض النجاسة قلت قال ابن هس فقد يدفع الاشكال بان يقال المصبوغ
بعد ليس فيه عين النجاسة بل هو في الاصل طاهر كان فيه نجاسة فيغسل فهذا الثوب المصبوغ حتى
يغلب على الظن ان اعراض النجاسة قد زالت وقول ز ولا يضر التغيير المذكور وذلك كثوب البغال
والجزار لان الصابغ نجاسة لا يبشره في تغييره ازالة ما فيه والا وسائغ خلافا لظاهر كلام
المص ولا يلزم عصره قول ز ولا يلزم عصره لاطلاقه غير صحيح وفي ح بعد نقول ما نصه و
الحاصل مما تقدم ان المقصود ازالة النجاسة فالتي يمكن زوالها بالماء كالبول او الماء
المتنجس او بمجاورة صب الماء كالمني والودي لا يحتاج الى عرك وذلك وما لا يزول الا بالعرك
والدلك فلابد له من ذلك اهـ وقد اشار ز بهذا فيما تقدم ولو زال عين النجاسة قول ز
وقال القابسي يتنجس بهذا النقل عنه في ح وغيره ونقل عنه ق وهو مال لابن ابي زيد قال
وهو معروف قوله واطلقه ابن عرفة ونقل كلامه ح قبله القولان وقول لان الحكم عرض لا
فيه نظر اذ العرض شيء موجود يقوم بالمحل اي موصوف ولا يقوم بنفسه والحكم امر اعتباري
كما ذكره ابن عرفة وغيره ولا وجود للاعتباري في نفسه عند اهل السنة لا وجوديه بل
قسيم اعراضا وقول ز وح فيه شيء لان ح قال العقبي في هذا صحيح لانه ليس من هذا
الباب لان النجاسة هنا باقية والمحل انما نصيبه نجس لانه معفو عنه ح وهو غير طاهر
لان النجاسة قد زالت وهم يعني الا الحكم فهو من هذا الباب تامله وقول ز ثم وضع في محله طعاما
م يابس لم يتنجس حيث كان الطعام يابسا نضره عين النجاسة اليابسة بطلا من حكمها
كما في قوله في يابس وقال وانما محل النزاع الطعام المايع ومقتضى المص انه لا يتنجس
ضعيف محل البول بعد جفافه حيث لم يبق فيه الا الحكم انتهى وقول ز في الشيخ سئل مالك عن
اذن تبعضه ذكر واعلى كلام ملخص هذا ثلاث تاويلات نقلها ح وضيح فيما تقدم عند قوله
ورجل بلت اثنان منها هي المذكوران هنا عند ز والثالث لابن اللباد عليه مشى المص
فيما تقدم وحمل الرواية على ان الموضع نجس لا انه بعد على موضع طاهر فيقوم ذلك مقام
الغسل لها واختاره سند وبه تعلم ما في قوله وينبغي اعتماد تعقيب ابن رشد من القصور
شبهه وقول ز فان قلت ما معنى السؤال وجوابه مقتضاه ان معنى ولا طاهرة لذلك وجواب المعارضة

هو

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

هو ما تضمنه وان كلام الامام في المعيب وكلام المص في الحكم هنا ان كان التعارض فيما بين
كلام الامام وكلام المص فلا فان قصد التعارض بين كلام الامام وبين ما نقله عن المد ونقل
في جوابها من ان مسألة الامام المتقدمة في المعفوات كما تقدم والكلام هنا في غيرها فتأمله
وان شك في اصابتها لثوب فقول ز فان تحقق اصابتها لثوب وشك في ازالتها اي في ازالتها اذا
تحقق نجاسة المصيب للثوب وشك في ازالتها كما اذا شرع في غسلها ثم لا قى هذا ثوب اخر وابتل
بللها محل الثوب الثاني فنجاسته محققة يجب غسلها او مشكوك فيها يجب نضحها او يعفى فيه قبل
الشك في نجاسة المصيب فلا يجب شيء . استظهر ح الثاني واستظهر غيره الثالث لان البلل الذي في
الثوب الاول مشكوك في نجاسته فيصدق على الثاني انه مشكوك في نجاسة مصيبه فلا يجب فيه
شيء . وهو ظاهر وقول ز الاول ان الجاهل كالناسي الاعتراض على قت صحيح قال طفي
الا ان يكون مراد قت بالجاهل الجاهل بالنجاسة لا بحكمها اعادة الصلاة كالغسل تبع المص
في هذه العبارة ابن شاس وابن الحاجب وهما تابعان لابن العربي وكلهم اطلقوا الاعادة وقـ
شبهوها بالغسل قاله ابن مرزوق ثم ذكر ان المنقول عن ابن القاسم وسحنون يعيد في
الوقت مطلقا وان التفصيل لابن حبيب فيحمل المص على الاول ويكون التشبيه في مطلق الاعادة
لا تماما وقول ز ولم يجر القول بالسنية لورود الامر من الشارع بعينه فيه نظر اما اولا فلانه
لم يرد الامر هنا ورد بغسل النجاسة المحققة والقول غير واضح واما ثانيا فكلام ابن مرزوق صريح
في ان الخلاف السابق في المحققة واقع هنا ونص الظاهر من نقل المذهب انهم اختلفوا هل المشهور
في النضح الوجوب او السنية بعد ما قال ابن المص وان شك في اصابتها لثوب فهل يجب النضح
او يسن خلاف قال قلت يمكن ان يجاب بان ز جرى عنده تشهير الوجوب في النضح
فلا يتأتى جريه ونقل ايضا ان عبد الوهاب صرح في المعونة بان النضح مستحب واستحسنه
اللخمي ونقله في ق قال ابن مرزوق وعليه يدل قوة كثير من عبارات اهل المذهب ثم
ذكر نصوصا بذلك وهل الجسد كالثوب او يجب غسله خلاف القول الاول قال ابن رشد
ظاهر المذهب وابن الحاجب هو الاصح واخذه من المدونة ونقله ابن عرفة ونقله المازري عن
المذهب وعلى الثاني قال ابن عرفة انه المشهور وجعله ابن رشد المذهب واخذه من قولها في

المدونة ولا يغسل انثييه من المذي الا ان يخشى اصابته اياهما هـ انتهى ح وقول ز والاظهر نحوه
على وجوب نضحهما ان شك في كل منهما الخ يقتضي الاتفاق في الاولى على وجوب الغسل وفي الثانية
على النضح وهذا هو المتفق بعينه تأمله ابن ناجي ونصه اختلف في البقعة فقال ابن جماعة لا
يكفي النضح فيها باتفاق لعدم الانتقال اي المشقة ونحوه لابن عبد السلام وقال عبد الله
السلمي كلام المدونة يقتضي ثبوت النضح فيها قال ونقله في قواعد عياض وزعم التادلي انه متفق
عليه هـ وهو خلاف ما يفيده ابن عرفة من ان الثانية محكي الخلاف انه في الجسد ونصه قال
بعض شيوخ شيوخنا والبقعة تغسل اتفاقا لعدم الانتقال اي المشقة وبعض شيوخنا العلامة
سيدي رابحا كالجسد ونقله عن قواعد عياض هـ وبعض شيوخ شيوخه هو ابن جماعة وشيخه
العباس هو السطي لانه قال ابن مرزوق عقب قوله كالجسد اي في التحتي وفي بعض الخلاف في
الارض كالجسد وجعله كالثوب فانه انما يقتضيه نص القواعد لقوله والنضح يختص بما شك
فيه وهو نجاسة وجميع ذلك الا الجسد فقيل ينضح وقيل يغسل بخلاف غيره ونحوه في ح
وهو مما اعلمه ابن ناجي هو الصواب والله اعلم وقول او لكن غير قوي في اصابتها والظاهر انه
فيه نظر بل وكذا ان لم يكن قويا كما قال ابن ناجي والمازري يعني من احتمل نجاسة الظاهر
وخفيت عينه وغلب على الظن وهو نجسها هـ نقله ق عند قوله وتطهير مكم وان اشتبه طهور
بمتنجس او نجس قول ز فقال الا ان الحمل محل ضرورة في تعليل ح بعدم تحقق نجاسته هو
الصواب وذكر تعليلا واخر هو ان غسل الاعضاء للوضوء ثانية يجزي عن غسل النجاسة اهـ
وتعقبه بغرضه لا ثنا وان قلنا بذلك فيشكل بمسح الراس وبما اصاب غير اعضاء الوضوء
وان ابن مسلمة قال يغسل ذلك كله فتأمله واعلم ان ابن مسلمة يقول انه يغسل
ما اصابه والماء الاول بالماء الثاني ثم يتوضأ منه بعده عبارة النوادر عنه كما في ح وعزى
عنه ابن الحاجب بقوله ويغسل اعضاءه مما قبله وهكذا عبر غيره ايضا واعترضه ابن عرفة
بانه يوهم ان الغسل مقصور على اعضاء وضوئه وليس كذلك لان الراس يمسح وقد كان الماء
قد يتعدى عن اعضاء الوضوء انتهى ح وقول ز اذ تحقق نجاستها مقصور في بعض او ضيقه
في بل لا يقطع بعد اذا زاد عدد الطاهر على عدد النجس كما اذا كان عدد الطاهر اربعا والنجس

اثلاث

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

اثنان فيتوضأ بثلاث عدد النجس وزيادة اناء فمعناه يحتمل ان تكون الاواني التي توضأ بها كلها
من الطاهر والباقي هو النجس والله اعلم وقول ز وان لا تكثر الاواني فيعمل بقول التفصيل
بين ان تكثر الاواني او تقل فيتوضأ بعدد النجس وزيادة اناء انما عزاه ضيح وابن عرفة
في الباجي لابن القصار وهو مقابل لما مشى عليه المص ولا يصح تقييده به انظر ح وقول ز
فيصلي بعدد النجس تحقيقا او شكا وزيادة اناء احتياطا اعترضه هنا بان ما شك فيه اصله
الطهارة والنجس فيه انما الاصل كما تقدم عند او شك في مغيره فالظاهر انه يصلي بستة
حملا للمشكوك فيه على الطاهر وقول ز صلى بعدد الاكثر وزيادة اناء يقال عليه مقتضى
كون الاصل الطهور في ان يصلي بعدد الاقل وزيادة اناء وقول ز ان اتحد عدد كل اي كان
كل منهما واحدا فقط وفي العبارة شيء اذ الواحد ليس بعدد وقول ز وما شك في كونه من
الطاهر او الطهور فهو من الطاهر اذ مقتضى الاصل انه من الطهور تأمل وقول ز فتيقنا
احدهما لو كان معه هذا هو الذي في النوادر عن ابن مسلمة وزاد فان احدث او جهل الاناء
الاخير ثاني يتوضأ منها لكل قال ابن عرفة تعقبه بعض شيوخ شيوخنا الاول مع بقاء
وضوئه واجاب ابن جماعة بان قول ابن مسلمة هو مخفف اي فقط ولعله رفض طهارته قد
قلنا نقل قبل ذلك في النوادر عن سحنون وابن الماجشون وبه يرد جواب ابن جماعة
بخصوص مذهب ابن مسلمة في اي فقط والجواب ان الوضوء الثاني ملزوم لنيته رفع
الحدث فيلزمه رفض الاول نيته وفعلا وخصوص ابن مسلمة ان ثبت بالنية فعله ولا بد
برواية ابن سحنون لو توضأ فتيمم وصلى فبان نجاسة ما به لم ينقض تيممه لان التيمم لابد مع
الحدث هم وبه تعلم ان قول ولي ذبر روايته موضوع في غير محله اذ يتوهم رد ما قدمه بالرواية
المذكورة والمنازل لعل ابن عرفة على جوابه اتى ذكره وهو ظاهر فتأمل وقد تبعه ابن مرزوق ونصه
ووجه رد جوابه للابن مسلمة ابن سحنون ان يقال ان وضوءه من تيمم ملزوم لنيته مع الحدث
فيلزمه رفض التيمم نية وفعلا كما قال في الوضوء بنا وهو ظاهر واما جوابه بجعلنا كلا التيمم
خالي من مع الحدث فلا يمنع ضع انما ان ما هو عليه فلم يبطل شيئا بخلاف الوضوء الاول في مسئلتنا
فهو ضعيف فان التيمم والحكم من مع الحدث فالصلاة تستباح به ولا بد من نيته ذلك عند

وفعله ونية المتوضئ رفع الحدث ملزوم لنية استباحة الصلاة ويلزم منها مع الوضوء رفض
التيمم نية وفعلا وندب بغسل إناء ماء ويراق قول ز لا تشا فيه أن ندب الغسل فيه شيء
إذ النصب عطفا على المصدر لا يقتضي المعية بل الواو معه لمطلق الجمع وهو صحيح فلا وجه
لمنع النصب بل قال ابن مرزوق أنه الأولى وقول ز الظاهر الأصرحية إذ أورده مطلقا و
مقيدا فيه نظر إذ القيد المذكور غير مصرح به في شيء من روايات الحديث وكذا قال في ضيح
بنى المازري الخلاف على خلاف الأصوليين في تخصيص العموم بالعادة الغالب عندهم وجود
الماء لا الطعام قال ابن هارون وتحمل على أن الولوغ مما يخشى به الإناء ويستعمل فيه وفي نجسه
وجزم ابن رشد ببنائه على الثاني هـ وعرفا تعبدا قول ز مفعول لأجله فيه نظر لاختلاف
فاعله وفاعل عامله والظاهر أنه مفعول مطلق لعامل محذوف عند قصد الاستعمال قول ز
ولا عند قصد الاستعمال وقصد اتصال الغسل به لا معنى لهذا الكلام فتأمله مع ما قبله
وانظر ضيح وح يتبين لك وقول ز وبكل ذلك لا يخرج عن عهدة الطلب فيه نظر

فصل قول ز وعدم السهو عن العبادة المطلوب لها الوضوء والشك في الحدث
لا معنى له في الشرح وفيه خلل يتبين بنقل عبارة ح فإنه قال بعد قوله المطلوب لها الوضوء
ما نصه والقدرة على استعمال الماء وثبوت حكم الحدث الموجب لذلك والشك فيه على المشهور
هـ فأسقط الشرط الخامس وأخل ببعض السادس وأما عدم النوم والسهو معه عند ز شرطه وعده
لا شرطا كان تأمل ثم اعلم أن عدهم هنا عدم السهو وعدم الإكراه وانقطاع دم الحيض شرطا
ما شرطوا المخالف لما عليه أهل الأصول من أن الشرط لا يكون إلا وجوديا قال القرافي في فروقه
لم أجد فقيها إلا وهو يقول عدم المانع شرط ولا فرق بين عدم المانع والشرط البتة وهذا
ليس بصحيح ثم قال لو كان عدم المانع شرطا لاجتمع النقيضان فيما إذا شككنا في طريان المانع
إذ الشك في أحد النقيضين يوجب شكا في النقيض الآخر فمن شك في وجود زيد في الدار فقد شك
في عدمه في الدار فالشك في وجود المانع شك في عدمه وعدمه شرط عند هذا القائل فيكون
قد شككنا في الشرط أيضا فاجتمع الشك في المانع والشرط والشك في الشرط لأنه مع عدم المانع يقتضي
ترتب الحكم وعدم ترتبه وذلك جمع بين النقيضين هـ كلامه ويأتي جواب هذا الاعتراض على ضيح أول

بحل

الصحيح ظ على بين محمد والوجه وكم

بعد شرط الصلاة في فرائض الوضوء قوله ز على خلاف القياس في جمع على وانه كثير انما يجمع
فعيلة كما مر ان شرط جمع فعيلة على فعائل ان لا تكون بمعنى مفعولة ولا يجمع عليه نحو جريح في
قتيلة وان جمع ذبيحة على ذبائح وربيضة على ربائض شاذ واما قوله ز قياس فعائل فعالة
في يقتضي ان هذا الجمع مقصور على فعالة وهو غير صحيح كما علم في محله وقوله ز والتعبير به
مشكل في بل لا اشكال فيه فان فعيلة ليس له جمع قلة وانما جمع قلة بنوب فيه جمع الكثرة
عن جمع القلة قال في الخلاصة وبعض ذي بكثرة وضعا يفي كارجل والعكس جاء كالصفي
غسل ما بين الاذنين قوله ز تقديره ما بين وتدي الاذنين في هذا التقدير مع ان اللحي
الذي تحت شحمة الاذن فانه مغسول عنده سنة خلافا لعبد الوهاب وقوله ز في الثانية مما تحت
الوتد صوابه مما فوق الوتد وقوله ز في الرابعة مما فوق الوتد صوابه مما تحت الوتد فكلامه
مقلوب والمعنى واضح او يقال في الثالثة ما بين العذار والاذن وصوابه في الرابعة ما بين
الصدغ والاذن وهذا التصويب الثاني مراده بنا سبق قوله بعده والثالثة يجب الغسل
فيها واما الرابعة فلا يجب في وعلى التصويب الاول يكون كلامه في الثاني مقلوبا ايضا فتامله
وقوله ز نخرج ما بين شيئين شعر الصدغين وما بين العذار والاذن في صوابه ايضا وما بين
الصدغ والاذن وقوله ز فلعل الثالثة فيما فوق الوتد في بل انه تدل عليه عبارة ح وهو
الحق ان محل الاقوال هو البياض الذي تحت الوتد لا فوقه لان ما فوق الوتد ممسوح وقد نص
ابن عرفة والعذار منه وفي كون البياض بينه وبين الاذن منه ثالثها في غير الملتحي ثم ذكر
عزوها فانظره وظاهر اللحية قوله ز خرج الاصلع والانزع في الاصلع فلو الناصية من
الشعر والناصية مقدم الراس فلا تدخل في الوجه وكذلك النزعتان بفتحتين وهما البياضان
يكتنفهما الناصية وتخليل شعر قوله ز وخرج بظاهر البشرة تحت الكثيفة اذ لا يجب فيها
على المشهور غسل كما هو ظاهر قال ح والمراد بغسل ظاهرها امرار اليد عليها مع الماء
وتحريكها قاله في الجواهر قال سند لان الشعر يستر بعضه عن بعض فيمنع بعضه وصول
الماء الى بعض فاذا حركه حصل استيعاب جميع ظاهره ه وهذا التحريك غير التخليل لانه
لا خلاف فيه انتهى ح وصحح ابن رشد في البيان ان غسل ما استرسل من اللحية وسع ما طال

وشهر رابعة هو الاظهر والاشهر وهو المعلوم من مذهب مالك واصحابه في المدونة وغيرها
نقله عنه ابو الحسن في شرح المدونة ابن عرفة وفي وجوب غسل ما طال منها من الذقن
قولان لابن رشد عن معلوم المذهب وسماع موسى ورواية ابن القاسم وقاله الابهري وقول
ز والزناتي نقله عن الجمهور من الشافعية كما في ح بعد الكلام فالعج عند قوله ويجب تخليله
قولان او غسلها فيما اقول ز وجعل ما طال منها غير صحيح لانه مع دولة نعت بلزوم وعليه تسلط
عاملين على معمول واحد وما في هش من انه من باب التنازع في الحال غير صحيح لان التنازع
في الحال ممنوع لاقتضائه الاضمار في العامل المهمل والضمير لا يكون للزوم تعريفه ولزوم تنكير
الحال فتنافيا وهذا كله معلوم عند اهله ويديه بمرفقيه عبر المص بالباء اشارة الى ان قوله
تعالى وايديكم الى المرافق بمعنى مع على حد قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقوله
تعالى من انصاري الى الله خلافا لمن جعلها للغاية وادخل المرافق وبقية معصم المعصم
موضع السوار من اليد وربما اطلق على اليد قاله في المحكم وبقيته هو الذي استعمله المص انظر ح
ككف بمنكب فقول ز فان كانتا بغير منكب وهي زائدة على يديه الاصلية فهذا في غير كلام
المص وما ذكر فيه من التفصيل هو الذي حققه سند كما في ح ونقله ايضا عن ابي الحسن ونبتت
له يد زائدة فان كان اصلها ومرفقه او في محل الفرض وجب عليه غسلها اجماعا وان كان
اصلها في العضد في غير محل الفرض فقال ابن الصائغ في شامله ان كانت قصيرة لا تبلغ محل
الفرض فلا يلزمه غسلها وان كانت طويلة بحيث تحاذي الذراع فمحل لا يجب اذ ليست في محل الفرض
او يجب لانها تسمى يدا قاله ابو حامد وابن فلان ح والظاهر ان هذا الكلام للشافعية من
كان ابا حامد الغزالي وابن الصائغ منهم لانه رآه موافقا للمذهب فذكره وكلام البرزلي
ثم نحوه والله اعلم وتخليل اصابعه قول ز يقول من قال انه سنة صحيح وما السنة
نحوه للشيخ زروق ومال عليه واستشكل التشبيك الممنوع في الصلاة هو الذي نقله ح عن صا
حب الجمع قائلا ولا يعتبر ما في بعض التعاليق انه يكره في الوضوء لان نقل ح عن الجزولي
ان صفة تخليلها من ظاهرها لا باطنها لانه ابلغ ثم قال وذكر نحوه للشيخ يوسف بن عمر اه
قلت يعلل الاول بالابلغية وهو بالتعبد صحيح لان قال ح وهذا كله على جهة الاولى وكيفما

قال

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

قال اجزأه ح وقول **ز** لانه من ترك الموالاة فيه نظر بل ليس فيه ترك الموالاة ولا ترك الترتيب وانما
فيه ترك التيامن في اليدين وهو مستحب فقط تأمله **وَنَقْضُ غَيْرِهِ** قول **ز** فلا بد من نزعه
ضيقا كان او واسعا خلافا لبعض الشراح الخ لعله صوابه بعد قوله او واسعا ولا يكفي تحريكه
خلافا لبعض الشراح الخ يدل على هذا ما بعده واشار به لما في **ح** عن ابن ناجي في شرح المدونة
انه حكى عن شيخه الشبيبي انه كان يفتي بعدم الاجالة في خاتم الفضة مطلقا وتخصيص
ذلك بما اذا لم يقصد بلبسه المعصية فان قصدها فلا بد من اجالته او نزعه قال **ح** وما
افتى به الشبيبي هو الجاري على المشهور وقوله لا بد من اجالته ونزعه الظاهر انه يأول
احدهما كما في ح وكلامه يدل على ان ذلك حكم خاتم الذهب **وَمَسَحَ مَا عَلَى الجُمْجُمَةِ** قول **ز**
لانه ماء مستعمل في حدث فيه نظر وقد تقدم لـ **ز** نفسه عند قول المص وكره ماء مستعمل
الخ ان ما تقاطر من العضو او اتصل به لا يكره استعماله على المشهور في رفيقة تلك الطهارة
وانما يكره عند القائل ان كل عضو يطهر بانفراده لانه عندكم مستعمل في حدث وعليه وانه
اعلم يخرج ما نقله ابن عرفة عن اللخمي وغيره وانه ماء مستعمل وقوله فان تعذر او لم يعم ففيه
الخ على هذا الحمل فان المص وغ منع مسحه ببلل لحيته وعدم اجزائه كما في **ح** عند الكلام على
الموالاة وقوله دون باقي اعضاء الوضوء الخ الفرق بين الرأس وغيره ان ماء المسح يسير فاذا
مسح بيده على رأسه وعليها او عليه بلل كان ما مسح بالبلل لا بالماء على انه يجزئ عند ابن القاسم
على ما قاله ابن رشد انظر **ح** وقوله وفي كلام زروق ما يفيده الخ انه نقل عن شيخه الغوري
انه افتى بمسح المرأة على الحناء للعلة المذكورة كما في **ح** **وَبِعَظْمِ صُدْغَيْهِ مَعَ المُسْتَرْخِي فَمَعَ**
لـ **ز** مسح نبات عظم صدغيه تقدير نبات فاصل لانه يرد عليه البياض الذي بين شعر الصدغ والا
ذن وهو من الرأس وتقدم قال من فقد الاذن ومحاذيه من خلفها قال ابا وهو مما تركه وفقد
نرجح جزاء من الرأس هـ **تنبيه اعلم** ان في عبارة المص بحثا وذلك ان ابن **ح** و**ضح** وغيرهما
ان الصدغ ما بين الاذن والعين وان ما كان منه فوق العظم الناتئ من الحاجب يعمم من اجزاء
الرأس العظم نفسه مغسول وبه **ق** ما نصه الشيخ شعر الصدغين من الرأس الباجي
معناه عنهم ما فوق العظم من الصدغ من جهة الرأس واما ما دونه فليس من الرأس **وَلَا يُنْقَضُ**

ضيح قوله وأما اللحية والحاجبان فلا يضران في وضوء ولا غسل إلا أن يستبعد انظر من ابي محمد
التقييد بان ظاهره صح وغيره البطلان عدم النقض وان كان معوجا ففيه نظر اهـ وقوله والظفر
مثل قبل الشعرة قال عياض وغيره هو بفتح الخاء المعجمة وقوله وجمع الكمه بين الرجلين
والخف في ابي الحسن ما نصه قوله في المدونة وكذلك الطويل الشعر والرجلين زاد ابن يونس
في نقله وان كان قد ضفره قال الشيخ وقيل لا يمسح المضفر ومعنى ذلك لان الظفر مباح له في
منه وبدأ فلان بيديهما تنقع في رد المسح قوله الا ادخال اليدين يحصل به تعميم المسح واجب
مع قوله ويخاطب بالمشقة بعد ذلك كل منهما فيه نظر لان ذلك يقتضي ان لا بد لصاحب
المستخرج ومسح راسه ثلاث مرات وهي لظاهره وهي لباطنه وبهما واجبا ان بهما يحصل التعميم
الواجب والثالثة لتحصيل السنة وبهذا قال صح ومن تبعه وهو غير صحيح وان كان في ح
عن الشيخ زروق ما يوهم التردد في ذلك بل الحق ما قاله الشيخ عبد الله محمد وصرح به قف
في شرح ابي سالف وانه يمسح مرتين فقط للفرض مرة وللسنة اخرى وان الادخال وتمم الرد انه
هو سنة ومثله فيه وكذا قال المولف في رد المسح ولما كان كلامه هنا لا يدل على حكم
الرد في نفسه نبه عليه بعد قوله ورد مسح راسه ونصوص الايمة كنصوص المدونة
وابي سالف وعبد الوهاب وابن يونس واللخمي وعياض وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم
مع كلها ظاهرة فيما ذكرناه وليس في كلام واحد منهم اشعار بما ذكره صح اصلا وقد قال الوز
ان الظواهر اذا كثرت تنزلت منزلة النص ويدل على ذلك ايضا انهم عللوا الرد من اصله في مسح الراس
بانه يحصل مسح باطن الشعر قال ابن بشير وانما رد اهل المذهب ان يمر يديه على جميع راسه ذها
هبا وعليه يدا ليحصل المسح على وجهي الشعر اذ الشعر منصب من جهة الوجه وقال الفاكهاني
انما كان الرد سنة والثانية والثالثة في المغسول مستحب لان الذي يمسحه في الرد غير الذي
يمسحه اولا في غالب الشعر والحق غيره بخلاف الذي يغسل ثانيا وثالثا فانه عين الاول فهذا
يدل على بطلان ما ادعاه صح لان صاحب المستخرج لو كان يمسح في الاولى ظاهر الشعر وباطنه
كما زعمه صح لكان الممسوح اولا هو الممسوح ثانيا وذلك خلاف ما قاله ابن بشير والفا
كهاني ويلزمه على ما ذكره ان يمسح اربع مرات ليحصل التعميم في السنة ايضا ولا قايل به ولما

ذك

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

ذكر ابن مرزوق ان ظاهر المص هنا يقتضي وجوب الرد قال وهو مشكل بما ذكره في السنن لان ذلك
الرد ان كان هذا الزوال يكون فرضا وسنة معا وهو باطل وان كان اخر لزم ان يكون ثالثا
ولم يشعر عنه الجمهور هـ وغسل رجليه بكعبيه قول ز كفاية الطالب الى قوله بكسر
الميم والصاد الخ رايته في نسخة صحيحة من كفاية الطالب في المحل الذي ذكره والمفاصل
جمع مفصل بفتح الميم وكسر الصاد لا الاعضاء واما مفصل بكسر الميم وفتح الصاد فهو اللسان
هـ وهو موافق للصواب فلعله وقع في نسخة هنا منه تحريف وفي لحيته قولان قول ز
وذلك لان القايل بالوجوب نظر الى ستر الشعر المحل الخ واعترض بان التحقيق فيما ستر
اذ البشرة تحتها واجب بانها ساترة لمنبت الشعر وتغطية العيني باذنه وغسل
شعر بلا ماء وانفتاح المسلح وموضعه ولا نظر بعد صرح المص الخ فيه نظر اذ قد بينا النظر
مع اللحية فيبقى مشكلا تامله والدلك كتب مس هنا ما نصه باليد ظاهرها وباطنها
او بالذراع او بخرقة او بجد احد الرجلين للاخرى خلافا بالتخصيص مج وما تبعه الدلك بيد
على الكعاه ونحوه للشيخ ابو علي محتجا بقول العلامة الدلك امرار اليد او ما يقوم مقامها
هـ قال بعده وقول الفقهاء الدلك باليد جرى على الغالب خلافا لمج ومن تبعه ان ذكر وقدر
تعقب صبى على المورد تقييد الوجوب بالقدرة فابليه صاحب المذهب فيه وقفنا عليه
وكلامهم انهم يقولون واجبة مع الذكر دون النسيان ولا يعرجون على القدرة بحال قال
ويفهم من كلامهم ان العجز والقدرة سواء اذ الحكم فيهما سيان وذلك لانهم صرحوا بان النية
اليسير غير المتفاحش مغتفر عمدا وسهوا وهو دون ما تجف به الاعضاء والكثير هو ما تجف
فيه غير مغتفر للعاجز والقادر وانما يغتفر للناسي فقط فالعاجز والقادر فيه سيان في الحكم
فلا معنى لاشتراط القدرة هـ بخ قلت وفيه نظر والصواب ما ذكره المص اولا وكون
جان قوله لاصحاب المذهب مع قوله ولا يعرجون على القدرة مردود بانه مقرر معي بداية
المجتهد ابن رشد ما نصه ذهب مالك الى ان الموالاة فرض مع الذكر وفي غير العذر ساقط
مع النسيان ومع الذكر عند العذر ما لم يتفاحش مع التفريق هـ فقيد بغير القدرة وفي
البيان ما نصه في المذهب خمسة اقوال في الموالاة ثم قال ثالثها وهو المشهور انها واجبة

بالذكر ساقطة مع النسيان والعذر ثم نقله الشيخ ابو علي في الجلاب ما نصه ولا يجوز تفريق
الطهارة من غير عذر وتجوز مع عذر عجز الماء والنسيان ثم نقله ابن مرزوق وقد ذكر ضيح تبعا
لعياض ان بعض الشيوخ تأول المدونة على انه اذا عدم الماء ولا يكفيه فالم ما او غصب فجمعه
حكم الناسي يبني وان طال قال عياض وعلى هذا تحمل رواية ابن وهب وابن ابي زمنين انه يبني
اذا عجز عن الماء وان طال وحمله الباجي على الخلاف هـ بعد اختلف وقوله ان اهل المذهب اطبقوا
على تقييد الوجوب بالذكر فقط ولم يعرجوا على القدرة واما ثانيا فلان صور العجز منها ما هو
حقيقي ومنها ما هو حكمي والحقيقي كما اذا عدم من الماء ولا فرق بانه يكفيه فالم ما او غصب
منه والحكمي في هذه انه كالناسي يبني وان طال بلا خلاف او على الراجح كما في ح وابن مرزوق وغيرهما
ومع تعبير تقييد الوجوب بالقدرة تخرج هذه الصورة والا لزم ان العاجز مطلقا كالعامد وليس
كذلك نعم في على المحل ان تعرض تفصيل العاجز بين الطول وعدمه كالعامد بعد تقييد الوجوب
بالقدرة غير تام ولذا حملوا العاجز في كلامه على غير الحقيقي وعلى هذه تعريض فلو قال
المحل بعد قوله ان ذكر وقدر وبنى ان عجز مطلقا كالناسي لكان اولى ويحمل العاجز ثم على
الحقيقي تأمل والله اعلم وقوله وانظر الاكراه هنا بما ذا يلحق قال ضيح في اجوبته الظاهر انه
يكون بمثابة للمكره في باب الطلاق وغيره موجها على ان هذا الاكراه غير المعتبر في العبادات
هـ وقوله ولا يدخل في النهي عن ترك العبادة يقال عليه هذا التفريق بين التذكر بعد وضوء
ان بان عبادة فغينا لو حتى يتوهم انه دخل في النهي عن تركها وقوله وبني استشكاله
تقييد البناء على الوضوء بسنة ما اذا ابني ولم يطل فقه وابتدا الوضوء اذ كان للشيخ وقدم جوابان
المترجم مجيب في التلاع وضوء وترتيبه ونظم الماء في التمام في بالنشر وغيره ومما الاجهوري فيه بما نصه ●

● صلاة وصوم ثم حج وعمرة ● طواف عكوف وائتمام تحتما ●
● وفي غيرها كالوقف والطهر خيرن ● فمن شاء فليقطع ومن شاء تمما ●

وان عجز ما لم يطل قول ز بعين تبعا للعرف بنية ومن الناسي ان الناسي كما كان عبر
لا عراضا عن الوضوء احتاج الى تجديد نية خلاف العاجز فانه لم يعرض عن الوضوء ولم يذهل عنه لم
يحتج لنية وقوله ولو حكما كما اذا اعدمه اقول انهم ذكروا للعجز خمس صور الاولى اذا عدم من

الماء

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الثمار ما يكفيه فاهو ان وغصب وهذا الحكم فيهما في النسيان كما قدمه ز فلا تدخل هنا والاربع البا
قية هي المراد هنا فجعلها الثلاثة لقوله ولو حكما فاو مع ثلاثة اي من صور العجز ما هو حقيقي يدخل
قبل لو ويكون حكمه التفصيل كما هنا وتيسر تدلك مصرابه اسقاطه قوله ولو هنا فلعله فان
قلت يحتمل ما قبل لو على العجز بمانع من الخارج او مرض قلت هو غير صحيح ايضا اذ لا اتجاه فا
قد للوضوء فيجب استينافه والمرض يخص ليس بعذر اذ في عليه ان يستنيب فان لم يجد
ويستنيبه فالظاهر انه عجز حقيقي كالاكراه فحكمه حكم النسيان قاله شيخنا فيقرأ قوله
ولعل الصواب اسقاطه كما قلنا فتأمله ثم اعلم ان ح انما حمل قوله ولو عجز ما لم يطل على
صورة واحدة وهي اذا اعد ماء ظن انه يكفيه فتبين بعد ما فعل الثلاث الاخر وبقي اذا اعد ما جزم
او ظن انه لا يكفيه او شك فيه فهو فيهما متعمد لا عاجز على المشهور كما في ضيح فيجب اخراجها
وان يجزيه هذا المختصر فاوح بادخاله ز تبعا كلام الله غير تام وقد جعل عج الصور الثلاث
مما يبتدأ فيها الوضوء والتيمم من ز تبعا قائلا شيخه ومن ذاع لذلك لان هذا الكلام على
كلام الله في التفريق بين العاجز والعامد والمعتمد خلافه اوسنة خلاف قول ز معنونه
انما يجري انه معنون ان راعينا قول ابن عبد الحكم على السنة اما على المشهور وهو قول ابن
القاسم في العمد يعيد الوضوء والصلاة ابدا فمجرد العجز كما في ح وهو الحق ونية رفع الحدث
ابن رشد النية تقتضي اما ان تجعل الانسان نفسه لبعض ما يفعله من فاعله وباب المقصود
والارادات والوباب المعلوم والاعتقادات وهي كسب العبد لان القصد الى الشيء توجه اليه
بعقول النية ليست من كسب المتوضئ فيه نظر قاله ق وقوله لا عند غسل يديه فلأن في ضيح
مس جمع بعضهم بين القولين فقال يبدأ بالنية اول الفعل ويستصحبها الى الفرض ح فائدة
محل النية من الانسان هو محل العقل منه وفيه قولان وفي العزية محلها القلب وصفتها ان
يقصد بقلبه ما يريد فعله ويسير عليه نطق بلسانه وما يريدها تمييز ما يحتمل العبادات
وغيرها كالغسل نظافة وعبادة وتمييز انواع الفعل الواحد من وجوب اوندب مثلا وحكمها
الفرضية كما عند الله وحكى ابن رشد عليه الاتفاق وجعلها المازري المشهور وتعلقها وقع الحد
ث ومحل وفرعها الوجه بعد معرفة بذلك حقيقتها وما يريدها ومحلها وحكمها وتعلقها ومحل

وفرعها وقد اطال ح في ذلك فانظره واستباحة ممنوع قول ز يعني المنع المترتب فيه نظر
اذ لا معنى لقولنا ما منع منه المنع بل المراد بالحدث الوصف الحكمي وقوله للتنافي لانه تنافي
في ذات النية كما ياتي فكانه قال نويت رفع الحدث ان نويت لا انويه وفي ح لو نوى بالوضوء جميعا وقصد
بطهارته بعضها ناويا عدم حصول الاخر فالطهارة باطلة لان النية غير حاصلة هـ وان مسح
تبـ ... ه ح اجار على قاعدة الامه يأتي بلى وقال الخلاف في ذلك في المذهب والقولان منابعة المازري
كما في ... او نسي حدثا قول ز نائب موجب بكسر الجيم احد بما عن الاخرة في عبارته قلق
وصوابه ناب احدهما عن الاخر تأمل لا اخرجه قول ز ويكون فيه يظهر قد حصل فيه يعني لان
يظهر ضوؤه الا اذا كان ما اخرجه قد حصل فيه يقينا او شكا فان نفى عدم حصوله لم يضره
اخراجه او نوى مطلق الطهارة قول ز اما ان قصد الطهارة لا بقصد الحقيقية ... اشار به لقول
ح ما نصه قلنا فان كان واد المازري والحق ان المتطهر قصد الطهر الاعم وتعلق قصده
بالطهر بقصد كونه اعم من الخبث والحدث فما قاله الشافعي وان كان وارد فيما قاله صاحب
الطراز والبلاغ ان المتطهر قصد الطهارة ولم ينو قصده بكونها من حدث فالقائل بالاجزاء
كما قال صاحب الطراز ونقله ابن شعبان عن اكثر الاصحاب لان في نيته بعلة تدل على انه
قصد الطهارة من الحدث فتامله منصفا هـ واعترض بان كلام المازري في الثاني ونصه اما
قصده الطهارة المطلقة فان ذلك لا يرفع حدثه لان الطهارة المطلقة على قسمين طهارة حدث
وطهارة خبث فاذا قصد قصدا مطلقا واحتمل انصرافه لطهارة الخبث لم يرتفع به الحدث
لان معنى الطهارة من الحدث هو معنى القصد لرفع الحدث فوجب ان يفتقر بعد رفع الحدث
هـ نقله ابن مرزوق وغيره بفضه وامكان انصرافه دليل على انه قصد الطهارة لا بقيد الا
حقيقية بل المطلقة للحدث والخبث كصورة الطراز وقد يجمع بينهما بان هذا اخر وبعد حمل ما للمازري
على ما اذا قصد في نيته نفس مطلق الطهارة الخبث وصورة الطراز على ما اذا قصد في نيته تعميم
معا للوضوء والذي اشار ابن مرزوق في كلامه ان المراد مطلق الطهارة التي هي اعم من
الواجب والندب لان فائدة تعلق تمييز العبادة او نوعها والمطلق لا يتميز وايضا الندب لا يتبيح
الصلاة ونية الفرض تتبعها فتأمله قال فان قلنا الجمع بين فرض وندب قلنا ناوي المطلق

ناوي

ناوي احدهما لا بعينه كالبول مثلا واستباحة ما منعه بناله قول ز كما يأتي ان وضوء الجنب
الخ بعضهم فيه بان وضوء النوم فائدته النشاط او غيره وعند المخالف فلنا لا يرفع الحدث الى
اذ فائدته حتى يترتب عليه الثواب واجاب بعضهم عن شيخ ح بان يقال انه يرفع
الحدث بالنسبة لما فعله له كما في غسل الذمية لوطء زوجها ووضوء الجنب للنوم وقد
قال في وفي القواعد ما نصه والصحيح انه تعبد وهو وضوء يرفع الحدث بالنسبة الى النوم
خاصة او قال ان كان احدث فله قول ز ولم يجزه الثاني لعدم جزمه بنيته فيه نظر
لان الشك انما هو على المستحب في هذا الوضوء تجديد فقط فاذا تبين حدثه لم يجز لكونه
نوى الفضيلة سواء جزم بنيته ام لا واما التعليل بعدم جزم النية فيقتضي ان كان جزم بها
لا يلزمه وضوء اذا تبين حدثه وليس كذلك انا فلم وهكذا يقال في الجواب الثاني فا
لصواب التعليل فيهما بكون الوضوء وقع مستحبا لا فرضا وهو ظاهر وقوله للشافعي
في كان النية فيه نظر اذ هو بمنزلة من نوى حدثا ما اذا اغتسل ولم يجمعه وجزم الشافعي فيه
وقد تقدم فيها الاجزاء وانما البطلان في هذا من جهة تردد النية كما في ح عن سند او تردد
لمعقد قول ز واما على ما يفيده سند من انه انما يعمل بها وان وجدنا فيه بعض ان سند يقول
انه وان نوى بعده الاولى الفضيلة ومع ذلك انما يعمل بنية الفضيلة الا اذا تمحضت الا ولى وعند
سند نية الفضيلة غير معتبرة وان وجدت وهذا خلاف ما نقله عنه ح عند قول المص وشفع
غسله وتثليثه وفيها ما نقل عنه لو غسل وجهه ثلاثا او ترك موضعا بصبعه الماء
الا في الثالثة فان لم يجز في الثالثة بنية الفضيلة اجزاه ثم قال وان خص الثالثة بنية
الفضيلة فيجري على الخلاف في طهارة المجدد هـ فهذا صريح في انه يعتبر نية الفضيلة كغيره
فتامله او فرق النية على الاعضاء قول ز غسل وجهه بنية رفع الحدث ونية الخ انما هو
في هذا صور سند محل الخلاف كما في ح وبذلك صور ابن مرزوق في نقله عن ابن هارون انه صوره
بثلاث صور احديها ان ينوي عند الوجه ثم عند اليدين وهكذا تجديدا للنية لا تفريقا ثانيها
ان ينوي الوجه ويخرج ما عداه قال ابن مرزوق وهذا لا يجزي بلا نزاع ثالثها ان يخص من
النية اربعا ابن مرزوق وهذا لا نزاع ايضا لان رفع النية لا يرفع الحدث في اعتقاد المتوضي

انتهى بمعنى كلامه والاظهر في الاخير الصحة هذا استشكل ابن رشد لم يبن ما يظهر في مسألة التفريق شيئا
اصلا ولم يتكلم عليها وانما استظهر قول ابن القاسم برفع الحدث عن كل عضو بانفراده ولما
بنى ابن الحاجب الاجزاء في التفريق على هذا القول الذي استظهر ابن رشد نسب اليه الاظهار في التفريق
يعني وهذا غير ظاهر اذ لا يلزم ابن رشد التفريق المذكور وتجويزه ان يقول ان رفع الحدث عن كل
عضو بانفراده مشروط عنده بتقدم نية الوضوء بتمامه ونص ابن الحاجب ولو فرق النية على
الاعضاء فقولان بناء على ان رفع الحدث عن كل عضو بالاكمال هـ قال في ضيح واذا غسل الوجه
مع قوله فيه يرتفع الا بعد غسل الرجلين قال في البيان والاول قول ابن القاسم في سماع
عيسى عنه والثاني لسحنون قال والاول اظهر انتهى بمعناه والله اعلم وقول وقد يجاب بان
معناه لا ينتفع الى مع الاكملية كما يبطله هذا الجواب ويعني لان فيه رجوعا الى القول الثاني فتامله
والقاطع في الجواب ان الحدث من موانع الوضوء بوقوعه في اثنائه يمنع صحة ما فعل قبله
وان لم يرفع الحدث ولا يسمى ح ناقضا للوضوء وقوله لان خروج الخطايا انما يكون بعد طهارته
في نفسه يعني وقد ورد في ضيح الاحتجاج لهذا الحديث فقال تمنع ارتفاع الخطايا ارتباط
بالاجل الغسل لان الغسل بجملته يجازى عليه واما رفع الحدث فليس من جملته هـ وعزوبها بعده
ان اقتصار عزوبها يفيد بما اذا لم يات بنية مضادة لقول ابن عبد السلام لا سبقا انما يجزى
اذا لم تقع في المحل نية مضادة لها كنية التبرد ويفيد ايضا بما اذا لم يعتقد في الاثناء
انقطاع الطهارة وكمالها ويكون فرق في بعضها ثم ياتي بعد من غير نية ملابسه كما مر في قوله وبنا
بنية وقوله وبطل كلا معا هذا المحل فقبيل وهو موضوع الخلاف في الرفض الواقع في الاثناء
الا انه اذا لم يكمله او كمله بنية اخرى او بعد طول لا يختلف في بطلانه فتامله وفي تقديمها
بيسير خلاف قول ز ان ما للاكتفاء بذلك فيه نظر اذ لم ار من نقله في ذلك شيئا وانما
نقلها ابن عرفة و ضيح و ق و ح عن ابن القاسم وتبين كلام تجديد ونص ابن عرفة
وفي عفو يسير الفصل نقلا ابن رشد والمازري وصححا الثاني وسمع يحيى ابن القاسم من اتى الحمام
لغسل جنابة اوامر اهله بوضع ما لغسل جنابته فغسل ناسيا جنابته اجزاه سحنون ان
قرب في النهر لا في الحمام هـ والقولان شهر المازري وابن بزيزة منهما عدم الاجزاء وكذا الشيبي وشهر

ابا

المعطوف على حسن كمجرور والدو حيده وم

ونسب ابن رشد وابن عبد السلام والجزولي الاجزاء بناء على ان ما قرب للشيء يعطى حكمه ولذا اعتبر
الله بخلافه وسنة غسل يديه اولا قول ز وعلى هذا يجري من جملة ما اشترط عليه السنية به
ح عن الشيخ يوسف ابن عمر ما نصه قوله قبل ادخالهما في الاناء يقتضي مقصود والمقصود
غسلهما عند ابتداء الوضوء توضأ من الاناء او من النهر هـ وبعد القلشاني وقوله يحتمل ان امكن
في اداء الامر ان يتوصل الى الماء الا بان يفرغه بفيه او بثوبه ولا يقال نقله بفيه يصيره
لانا نقول وان اصابه لا ان ينفعه في ازالة النجاسة به او لانه يده به ثلاثا قول ز
وذكر ابو الحسن في شرح الرسالة فيه نظر بل الذي ذكر ابو الحسن انه لا في المضمضة والاستنشاق
ه فانظره تعبدا هذا مذهب ابن القاسم وقال اشهب معقول المعنى واحتج بحديث اذا
استيقظ احدكم من نومه فليغسل يديه ثلاثا قبل ان يدخلهما في الاناء فان احدكم لا يدري اين
باتت يده فتعليله بالشك يدل على انه معقول المعنى واحتج ابن القاسم للتعبد بالتحديد
بالثلاث اذ لا معنى له الا التعبد وحمله اشهب على انه للمبالغة في النظافة وقد ذكر ابن عمر
هون جمعهما فيتفقان على التثليث خلافا لقول قب تبعا للبساطي انه مبني على التعبد ولا نعلم
فيه عليه وعدم بنائه على الخلاف فذكر الله ثلاثا على تعبد الرواية عنه ما يبنى على الخلاف
مفترقتين هذا على رواية اشهب عن مالك وقال ابن القاسم يغسلهما مجموعتين وقد صرح الا
مجاطي قوله مفترقتين مبني على قول ابن القاسم بالتعبد وبعد ظاهر الله ويكون ابن القا
سم خالف اصله واجاب ابن مرزوق بان غسلهما مجتمعتين لا ينافي التعبد وبعد كلام هي
واما غسلهما مفترقتين فلانه يناسب التعبد ولكنه ليس قولا لاشهب انما هو رواية عن
مالك كما مر ومضمضة قول ز فلو ابتلعه لم يجزه انيابا بالشفة على ان اجم من القولين ان انفع
مع قول ح يفهم من كلام العلماء ترجيح الاكتفاء بذلك وذكر زروق عن الغوري انه كان يامر
بعدم اشتراط المج وقول المازري رايت شيخنا يتوضأ في صحن المسجد فلعله كان يبتلع المضمضة
فمن سمعته منه هـ قال ح واذا قلنا ان الظاهر من الغوري في ارسال الماء فلا بد مع الاجزاء
وقوله ليعجبه ان افضل ليس افعل التفضيل لا يخفى ما في هذا الكلام من الركاكة بل الندب
يستلزم زيادة الفضل وهو معنى التفضيل والجواز في كلام الله على خلاف الاولى فتأمله اهـ

أجزاء الابتلاع وكذا الوجوب
الظاهر

ح

هو مقابل الندب فتامله وبالغ مفطر قوله ز واقتصار ذلك في الاستنشاق في كلام الذخيرة على نقله
ليس خاصا بالاستنشاق بل يعود في المضمضة ونصه يعني ان المتوضي يبالغ في المضمضة والاستنشا
ق اذا كان غير صايم قال في الذخيرة تستحب المبالغة فيهما لمن لم يكن صايما هـ ومسح وجهي كل اذن قوله
ز بل انه يعم الاثنين تاكيد قال وجهي كل اذن يعني وايضا لو قال كذلك لم يشمل مسح باطنهما وقوله
بعد ق انه سنة مستقلة في انه صحيح لا ملغى ق وانصه اللخمي مسح الصماخين سنة انظر
قال ابن القاسم مسح داخل الاذنين سنة ومسح ظاهرهما قيل فرض والظاهر من قول مالك انه
سنة هـ بعذا ... ان مسح الصماخين سنة مستقلة هـ وترتيب فرايضه قوله ز ويعيده في
واحدة في قرب ما بين القرب فيعاد المنكس ثلاثا ومع البعد فيعاد مرة وتبع عج في ذلك قال عج لانا
حالة القرب ... الاعادة هـ قال عج ولم ار ... وقد قال اولا لا معنى لاعادته ثلاثا
وقد غسله اولا ثلاثا وهو غسل صحيح وانما اعيد لاجل تحصيل السنة فقط وكذا قال عج وسن بط
د المنكس ... وقوله وكلامهم كما في ق تنكس عمدا او ساهيا وتبين كذلك ... بطل
في ق ... تسبع ابن رشد للمدونة وقال ابن رشد انه الاصح انظر ح وقوله في المقدمات
لا يعيده يعني بل يعيد المنكس وحده كما قال المص كما قاله ق ... كما عزاه ابن رشد للمدونة
كما قلناه وسنة بعلها لما يستقبل وقوله ز وكذا تجديد ماء الاذنين انظر مع انه في ح ...
التجديد يفعل ونقل ابن رشد وانتقد ... مسحهما ... الاذنين مع راسه وتركه عمدا او سهوا
ثم يعيد صلاته الا ان يامره بالمسح لما يستقبل ... العدالة الخ هـ وافتى ابو يعقوب ...
قوله وافق على ان ... على ... وفي الموطا ... سيل مالك عن
رجل توضا فنسي وغسل وجهه قبل ان يتمضمض قال فليتمضمض ولا يعيد غسل وجهه هـ
قال ابن ناجي ... قول مالك في الموطا ... على غير السنة هـ قلت قول
الموطا ... والله اعلم وقلة ماء بلا حد قوله ز بمقدار ما يبلغ ...
والعطاء ... يعني ... الوسط ... الذي ...
في ... الماء الذي ... فقدر ما ... ذلك
... والله اعلم وتيمن اعضاء قوله ز

لان

لأن هذه الأعضاء لا تفاوت بين يمينها وشمالها فهذا التعليل أصلح للقرافي واعترض بأنه لو
كان كما ذكر في اليدين والرجلين فإنه لا يلزم في غيرهما مما يستحب فيه التيمن وفي الحديث كان يحب
التيامن في شأنه كله وفي الكتب الأحاديث الصحيحة أنه صلى الله عليه وسلم كان يبدأ
في الاكتحال بالعين اليمنى وقال العلماء إنه كان يبدأ في حلق الرأس بالجانب الأيمن وبأن في
السواك يندب البدء بالجانب الأيمن من فمه فهذا كله يبطل ما علل به القرافي لعموم الخلقة
المذكورة في ذلك والجواب في التعليل ما في ح عند قوله والمنزل ثمانية بهما ونصه في الصحيح ومسلم
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في شأنه كله في نعله وترجله وطهوره
قيل لبركة باسم اليمين وما في معناه والبيان هـ فإن قلت هذا يقتضي استحباب التيمن فيما
يتكرر وبعدهما يفعل على التعاقب وأما الأذنان في الوضوء وكذا العضوان فإن المسح
فيهما يقع في مرة واحدة وكذا قالوا في صفة الغسل والجنابة يغسل الأذن اليمنى قبل
اليسرى بعد وكذا غسلهما دفعة واحدة وفي شرح الشمائل للأبناجي ومن زعم أن اليمنى إنما
إنما هو لكونها أقوى من اليسرى فقد أخرج الأمر إلى أنه إرشاد لا شرعي وهو باطل مخالف للشرع
وكلام الأئمة ملخصا مما فيه بعض الشيوخ وأنا أقول فيهما وفي ح عن عياض اختيار
أهل العلم ما قال وإدخال اليد فيه وضعه عن اليسرى هـ ويبدأ بمقدم رأسه إنما هو الرأس
بالأذنين مع أن عينه كذلك أيضا وأجمع مما فيه والحلال فيه ضيح ما نصه وفي المذهب أيضا أنه
يبدأ من وسط الرأس وقوله إنه يبدأ من مقدمه ثم يذهب إلى حد منابت شعره مما يلي الوجه ثم يرجع
إلى حيث بدأ هـ وأما غيره من الأعضاء فلم أر فيه خلافا وشفع غسله وتثليثه قول ز ويستحب
أنه سنتان واحد وشفع في ترجيحه لبحث ضيح المشهور أن الغسلة الثانية والثالثة
فضيلتان وبعضهم ح على أن كل واحدة فضيلة وأما مجموعهما هو الصواب بدليل هكذا في ضيح
القول الأخير بعدم بقيل خلافا لما نسبه ابنه ونحوه في ضيح لابن هرون وقال ابن عبد السلام
المشهور أنهما فضيلتان هـ أو المطلوب الإنقاء قول ز من الرصخة يعني الحائل الذي يطلب
إزالته في الوضوء كهيئة ما مظلما الأوساخ العين الحائل يلف فلا يطلب إزالة الحائل في الوضوء
وهذا فرق الشيخ مس كما نقله بعض شيوخنا عنه وأن بأصبع قول ز يعني لوجهه ويساره

كما تقدم أن رفعه الحديث ضعيف قاله الشيخ والإمام أبو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي قاله
الإمام مالك رضي الله تعالى عنه وهو كذاب فحيث نقله بعض محققي أهل الحديث ونسبه قول
ز ورواه الطبراني وابن السني إن قالهما فضعيف بل موضوع في كلامه نقله ح ولعل ابن المنير وضع
بلغه من البسملة فحملة بخلاف الذبيحة هـ والطبراني كما ذكر أنه لم يكمل في الذبح قال بخلاف
التسمية عند الأكل والشرب والوضوء والقراءة ونحو ذلك فإنه يقول بسم الله الرحمن الرحيم
فإن قال بسم الله أجزأه هـ وقوله لأن الحديث ضعيفا كما في فتح الباري اعتقاده في صحيح مسلم
عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فقال
أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فتحت له أبواب
الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء وقال الحافظ المنذري رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه
وقال فيحسن الوضوء زاد أبو داود ثم رفع إلى السماء ثم يقول ورواه الترمذي كأبي داود
وزاد فيه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وتكلم فيه هـ زاد الشيخ في عمل
اليوم والليلة أن يقول بعده لك سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك
وأتوب إليك اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي وقنعني بما رزقتني ولا تفتني بما
زويت عني ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويقرأ سورة القدر ثلاثا وقال الحافظ المنذري
ولمسعود الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فقال سبحانك اللهم وبحمدك
أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك كتبت له في رق ثم جعل في طابع فلم يكسر إلى يوم
القيامة رواه الطبراني في الأوسط ورواته رواة الصحيح انتهى من ح المحصل ونغمض عينيه
وحده قول ز ولا تشرع في جميع ومنه بعد اللقمة ذكره في الذخيرة وقوله مثلا العاماني وحكمه
بالجواز فيه نظر فإن الجواز فيما يأتي ينبني على حقيقته من استواء الطرفين لأن ذكر الله لا يستوي
والأصل أن الجراد بعد مطلق الإذن فلا مخالفة فتأمله وتركه مسح الأعضاء قول ز قلت لمالك
أيجعل ذلك قبل غسل رجليه أي أبو الحسن وإنما نهى عنه لما فيه من الشغل عن الوضوء وتبع بعقبه
وقد جرى في الصلاة الشغل اليسير وعفي عنه فيها وقيده بالعمل الخفيف انه سنه هـ وقد قال
دوامه يتعلق بالجبهة والكفين من التراب في الصلاة لأن يزيله داخلها وأما خارجها

وقيل

وقيل انما يلي ذلك خارج الصلاة والاول اشهر قاله ابن ناجي وقبله ومن كثر التراب في جبهته او
بكفيه فلا يمسحه في مقامه حتى يقوم منها مطلقا **فصل** ندب لقاضي الحاجة جلوسا
قول ز برخو كما هو في قال في ضيح قسم بعضهم موضع البول على اربعة اقسام فقال
ان كان طاهرا رخوا كان من جاز القيام والجلوس اولى لانه استر وان كان صلبا نجسا تنحى
عنه الى غيره وان كان طاهرا صلبا تعين الجلوس وان كان نجسا رخوا بال قائما مخافة
ان تتنجس ثيابه ونظم ذلك الونشريسي بقوله

بالطاهر الصلب اجلس ۝ وقم برخو نجس
والنجس الصلب اجتنب ۝ واجلس وقم ان تعكس

وقول ضيح في الطاهر الصلب تعين الجلوس ظاهره الوجوب وهو ظاهر الباجي وابن بشير وابن
عرفة وظاهر المدونة وغيرها ان القيام مكروه فقط وكذا قال وتعين انه تاكد **قلت**
وعليه يجوز حمل المدونة ندبه على الطاهر مطلقا كي ندب الجلوس في الصلب اكد منه
في الرخو فيكون الاقسام الاربعة كلها في كلام المدونة لان الصلب النجس سيأتي له قبل مل
وقوله تشبها قول غير واحد في ما جاء في هذا التشبيه من كراهة القيام او كونه
خلاف الاولى بعيد بغير القيام حيث كان المحل رخوا طاهرا وتعذر الانتقال عنه وان القيام
فيه مطلوب كما تقدم فتامله وهذا احد الوجوه التي تاولوا بها ما ورد من كونه صلى
الله عليه وسلم بال قائما كما قال ابن مرزوق والله اعلم واستنجاء قول ز اي ازالة ما على
المحل بماء او حجر هو نحو قول النهاية لابن الاثير الاستنجاء اخراج النجس من البدن وقيل ازالة
نجوه وجسده بالغسل والمسح هـ يسر جلبا قول ز اذا اطلق الجار والمجرور انه اذا اطلق
الجار وقوله واجيب بان محل المنع في نعت والحق في الجواب هو كلام هو
في نعت النكرة انما هو في القطع الاعتباري لا في القطع الحاجي كما هنا انه لا فند وحق عندما
وقد يقال عنه فند وحق تقديم بعارضها الا على جهة القطع بل على جهة المجعولية والتقدم
اعني يسر جلبا فتامله قال الشيخ ابو زيد **قلت** تقدير الفعل على جهة المجعولية
بما هو صفة كما قبله في المعنى كما هنا هو نفس القطع لا غيره ويكون ما هنا من القطع الحاجي

فتعين والله اعلم (واعداده قبله) قوله ز كان الخ بل جامدا او مائعا في المندوب في اعداده معه
لا احدهما بعينه ففي قواعد عياض مانصه آداب الاحداث ان يعد الماء والاحجار عنده انتهى
(واستتر فلاوي) قوله ز وهذا لا يوجب نقض الطهارة فيه نظر وانظر علل به في الحمد كما في ح
ان عدم الاستنجاء يؤدي الى الصلاة بالنجاسة هـ وقوله بل هذا اولى لان الظاهر انه يجب غسله
في قاطعه بان هذا التعليل لا ينتج التقييد بالغلفة كما زعمه بل ينتج ان الاستنجاء انما يطلب هنا
اكثر منه في الغسل والله اعلم (وتغطية راسه) ادبا وحياء وقيل خوفا على الجمة والاول
هو المنصوص (وذكر ورد قبله وبعده) قوله ز وذكر فقد ح انها اخرج الترمذي وفي سنن ابن
ماجه بسنده الى علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستر ما بين الجن
وعورات بني آدم اذا دخل الكنيف ان يقول بسم الله وقوله ز مج ولا يخفى ما في الصفوى
عليه في الكلام على عصمته كتب عليه شارح الخصائص مانصه قلت انما يتاتى بالنسبة الى من ورد
مما شملته العصمة بلا غناء فان الاستتار انما هو من الاطلاع بعد على ان في كون العصمة تقتضي
نفي الاذاية في خارج الجسم نظر وانما تنفي الاقرار نعم بعد نزول قوله تعالى والله يعصمك من
الناس كان صلى الله عليه وسلم محروسا منهم والاذاية في خارج الجسم هـ (وبالفضاء تستر)
قوله ز بحيث لا ترى عورته هـ صوابه بحيث لا يرى شخصه فهكذا عبارة الابي عن عياض بحيث
لا يرى له شخص ولا يسمع له صوت هـ واما ستر العورة فواجب وذلك واضح (وبكنيف نحى ذكر
الله) محل او في ح ان المعتمد هو في قراءة القرآن في الكنيف واما الذكر فيه او الدخول بما
فيه ذكر او قرآن فمكروه وما فهم من كلام ابن عبد السلام وضيح والشيخ من التحريم فغير ظاهر
هـ فانظره وتبعه مج والحطاب ح الدخول بما فيه قرآن كاملا او لا سواء كان كاملا او لا واستظهر
مج التحريم هنا الجنة وانكر الرماصي تلخيص ذلك فلم توجد عبارته ونحوه في بعض المصحف
الجواز او الكراهة يقتضي تساويهما وتبين لك ان المشهور الكراهة وهو واضح عليه
المولعات وقدم ح تشبيهه وقوله وجاز هو له بمستتر الى ان المراد بالساتر مطلق ما
يستره ويكتفي من جلد او غيره كما صرحوا به في قوله وحرز بساتر والظاهر ان الجيب لا يكفي
لانه ظرف متسع فالعهد كما في اجوبته (وان بلجل) لو عبر بلو لكان اولى لو ضوح الواضحة ما انه لا

الحرز

يجوز الا اذا الجا لكان اولى **واول بالساتر وبالاطلاق** اعلم ان الصور في المنزل اربع لانه اما في
فضاء او لا وفي كل اما بساتر او بدونه وظاهر المص وهو قول ابن مرزوق ان محل التاويلين حيث
لا ساتر كان في فضاء او لا والذي في **ح** وهو الحق ان محلهما في المرحاض بلا ساتر وظاهره كان في سطح
او كان في فضاء المدن ذكر ذلك بعد نقل المدونة وعبد الحق وعياض وان كان ما نقله عنهم
صريحا في ان محلهما مرحاض السطح لان لفظ المدونة هو الجائز في المراحيض التي على السطوح فحملها
اللخمي وعبد الحق وعياض على الاطلاق وحملها بعض شيوخ عبد الحق على التقييد بالساتر الا ان
ح في السطح وعمم هو الظاهر اذ لا يوجد وبه تعلم ان قول **ز** وبه في مرحاض السطح خاصة اذ بلا
ساتر هو الذي في النقل وان قول الظاهر نقل **ح** خلافه في جعل ما ذكر بسطح كان فيه وهم اولا
غير صواب وصوابه في مرحاض بلا ساتر كان بسطح او لا اذ هو الذي في **ح** كما تقدم واما اذا كان
ساتر بلا مرحاض ففيه قولان وظاهر المدونة الجواز وهو الراجح كما في **ح** عن المازري وقيل
ان الحكم للساتر ولا مرحاض واما الرابعة وهي مرحاض بساتر يجوز اتفاقا انظر **ح** . **قولان تحتملهما**
اعترضه **المص** بان كلام الائمة كما في **ح** ان القولين في المدونة والمختصر نصا واما الفضاء مع
الساتر فالخلاف في منع الاستقبال والاستدبار فيه كالفضاء بدون ساتر **قلنا** وقد نقل لابن
ابن رشد نصا في المقدمات على الجواز في الفضاء مع الساتر فقال بعد ذكر النهي في الصحاري ما نصه
والمعنى على هذا في النهي من اجل ان لله عبادا يصلون لهم من خلقه فاذا استتر في الفضاء والمدن
بيا بالابنية ارتفعت العلة وثبت الحكم على احد الواسع في الصحراء لجاز ان يستقبل القبلة وقد
جعله عبد الله بن عمر رضي الله عنهما واستقبل بيت المقدس واستتر براحلته وقال انما نهي عن
ذلك في الفضاء نقله ابو الحسن وفي التنبيهات بعد ذكر التاويلين ما نصه والخلاف في الوجهين
والوطء والحدث مبني هل ذلك لتعظيم القبلة فيمنع من ذلك في الجميع او لحق المصلين فلا
يباح اذا كان ساتر كيف كان هـ نقله ابن مرزوق ثم قال عقبه فقوله والخلاف في الوجهين
يتناول الفضاء والمنزل وما قلناه هو كلام ابن عرفة ايضا فانه ادرج الفضاء والمنزل في
تقسيم واحد فقال فيه ما نصه وفي جواز الاستقبال والاستدبار بمرحاض وساتر اتفاقا وفي
فضاء بغير ساتر وبساتر فقط نقلا التلقين مع اللخمي عنهما وابن رشد والجموع مع المختصر

فانا علمنا انه المصلي اولا للقبلة في هذا الكلام ثم يذكر سواه فيؤخذ منه ان الغرض في قوله وبنائه
فيما يشمل الصحراء والمنزل في خصوص المنزل كما زعمه طفي فتامل والله اعلم والمختار الترجيح وقول
ز وبه اعترض على المص بوجهين تبع في الاول د وفي الثاني ح وكلاهما غير مسلم اما الاول فلان
ظاهر اللخمي كظاهر المص استواء الوطء والحدث ونص اللخمي على نقل ابن مرزوق ابن القاسم
لا باس بالجماع للقبلة بقول مالك في المراحيض والجواب عن ذلك في المدونة والعتبية لانه الفعل
فان السنة في كون الانسان معه جمع انكشافهما يمنع في الصحراء ويختلف في المدن ومع الاستتار
يجوز فيهما قال ابن مرزوق عقبه وظاهر كلام اللخمي استواء الوطء والحدث ايضا كما ذكره المص
هـ وقال ابو محمد وصدق في كونه له ظاهر اللخمي ان قوله جمع انكشافهما يمنع في الصحراء
ظاهر كان ساترا ام لا وقوله ومع الساتر انما جاز الوطء ومع الاستتار يجوز فيهما ولم يجز الغليظ اذا
اسدل ثوبه خلفه لان الوطء اشغل وفضاء الحاجة هـ واما الثاني فلا نسلم ان مختار اللخمي جار
في الفضاء ويعم بل هو خاص في الفضاء خلافا لـ ح ومن تبعه وذلك ان اللخمي بعد ان نقل عن
مالك في المدونة انه اجاز ذلك في المدن ومنعه في الصحراء ذكر انه اختلف في علة المنع في الصحراء
هل حرمة المصلين او انكشاف ز فان قوله وعلى هذا يستوي فيه اي على هذا التعليل الثاني هو مختار
تستوي فيه الصحراء والمدن ومقتضى القياس المنع فيهما لان ابيح ذلك في المدن للضرورة قاله
ابو محمد ووجب استبراء باستفراغ قول ز والباء للتصوير هو مبني على ان الاستبراء والسين للطلب
في كل واستبراء واستفراغ وهما بمعنى واحد كما في ضيح والذي قرر به ابن مرزوق ان الاستبراء
بمعنى طلب البراءة وان المراد هنا باستفراغ طلب الافراغ او التفريغ قال ولو عبر بافعل معا
كان اولى فتكون السين زائدة فيه لا للطلب ثم قال وباؤه للاستعانة او للسببية اي طلب
البراءة بتفريغ المحل وهذا المعنى صحيح وبه يصح ما في تت والله اعلم وندب جمع ماء وحجر فقول
ز ما يجزئ الاستجمار به مع الاقتصار عليه ظاهر ضيح انه مع الاقتصار عليه مع الحكم وظاهر
الهواري انه كان بعده وانما هو من المعفوات انتهى ح وقوله فالابياح اي فوقه فليس له بهذا
الحكم يعني فلا يكون جمعه مع الماء افضل من الماء وهو كما هنا اراده وفيه نظر لانه اذا كان جمعه
مع الماء جائزا كما نقله ح فيما يأتي عن الشيخ زروق فالظاهر ان يكون افضل من الماء وحده لانه

ابلغ

الشيخ طه على ميسرة محمد ووالده وجده

ابلغ منه وح بالطلاق النهي هنا اولى بتامله والله اعلم وتعين في مني خاطب وإذ ذكر ز ان المني يتعين
فيه الماء ولا يكفي فيه الحجر الا في صورة واحدة وهي ان الخ يوجب الوضوء ولا الغسل واعلم ان
عبارة ابن الحاجب كعبارة المص ويعني والمني بالماء وبحث فيها ابن عبد السلام ان عني مني الصحة
فلا حاجة اليه الا بعد غسل جميع الجسد وان عني منها صاحب السلس فلم لا يكون كالبول على
ان من راي فيه الوضوء وقد يجاب في الاول بانه قد يكون من فقد التيمم لمرض وفقد الماء الا ان يجاب
المنوع وانه يقتضيه كلام ابن هارون وابن دقيق العيد حيث قال انما وجب الماء في المني لوجوب
غسل جميع الجسد فلا يتاتى فيه الاستجمار منه وكذلك دم الحيض والنفاس هو انه لا يتعين
الماء الا فيما اوجب فيه الغسل فان اوجب الوضوء او التيمم فلا يتعين كالذي يوجب شيئا والله
اعلم وظاهر نصوصهم غيرهم كظاهر المص اطلاق تعين الماء في المني بل تعليل الجواهر المني
والمذي فيهما من الزوجية التي توجب نشرها بالحجر صريح في ذلك وقول ابن عبد السلام وان
عني منح صاحب السلس فمشكل على اطلاقه لما تقدم من انه اذا استنكح فان اتى كل يوم
ولو مرة فانه يعفى عن ازالته مطلقا اوجب الوضوء ام لا وقول ح في السلس اذا اوجب الو
ضوء تعين الماء فيه خلاف ما تقدم لابن عبد السلام الا ان يرا تعليل الجواهر المتقدم وقد
تقدم خلاف ما ذكره الشيخ كما نا ح له الشيخ كان هذا مع شغيب ح شارح المتن وتلميذ
تمام اتبع بحثه الشيخ كان المذكور وبول امرأة بعد ايضا اذا كان سلسا والمستنكح يعفى
عن ازالته فلا اطلاق وغيره وقوله يغسل في المذي وقوله نيله تعم تقع بين الثياب والبكر هنا
فيه نظر بل التعبير يقتضي انما ذكره صاحب الطراز في الحيض والنفاس خاصة واقتصر في البول انه
يطلق الا لمخرج البول قبل البكارة والثيب كحال الحيض انتهى ح وفي الغيبة وبطلان صلا
ة تاركها قول ز فول ان مع عامل على القول بوجوبها قال اطلع في مذهب الغرلب في هذا
الفرع فلعله يقول هنا بالبطلان بناء على وجوب النية وانه يقول بعدم البطلان بناء
خ رشد على عدم وجوب النية بها وقيل مع علم على القول بالوجوب وقد صرح ابن بشير والاول كما
هو كلامه في ضيح ه وجاز بيابس طاهر قول ز وما غير نوعها كخزف هذا في النسخ بالزاي وا
لنا والخزف الاجر وهو من نوع الارض ولعله كجرف بالراء والفاء جمع خرفة ومكنة اللجي سنده

تم ابح ح وقوله وهي ما يخرج من الفارة عند المسح ح كذا في ح عن التلمساني والذي في ابن مرزوق وا
لثالثة بالمهملة اي بسفح والحنثا عند اذا ملسه انتجار او غيره والسحالة بالسين ما يسقط
عند نشره بالمنشار ثم تبين في الثالثة بالمعجمة فانها لا بد فيها من بقايا الطعام وايضا تتعلق بها
فانها من علق الدواب وان المحترم علفها في دواب اكثر ما يحترم علفه دواب الانس لا فتيل ونجس
واملس قوله ز ولا يجوز الاستجمار بواحد من هذه ولا يجزئ في الصلاة فيه عدم الاجزاء غير صحيح مع قول
المصنف بعده فان انقا اجزأ اي وقوله في الشيء واما ان كان فصدا ينبعث بالماء فيجوز الا المحترم
ز فقد استثنى ح هنا نقلا عن الشيخ زروق في المحترم والمحدد ينبغي استثناء المخبر ايضا لما
ذكره فيه والتعليل وقوله ومن نقال والاجدار الغيرية تقدم ان الجدار اخلا في المحترم بالا
وان مملوكه غيره قلعه عنه وقوله وانهم لم جاز بعدها الف وجوده ما استنجى بعده فقدم م الجزولي باكر ابن
مع وجود غيرها وان انقطع بالماء نقله ح في حواشي ابي سالم **فصل**
عبر بعضهم بموجبات الوضوء قيل وهو اولى والتعبير بنواقض الوضوء لشموله لمن لم يكن اولا
على وضوء فالحدث السابق على الوضوء الاول موجب لا ناقض وما بعده ناقض لما قبله موجب
لما بعده فالموجب اعم **قلنا** اعترض الشيخ ابو عبد الله المغوفل من قال انها موجبات
بان الموجب انما هو ارادة القيام الى الصلاة لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية
فاذا بلغ بالانبات مثلا وقد زال العقل او العادة في شخص ولم يحدث قط ودخل الوقت وجب عليه
الوضوء وان لم يحصل بعد بلوغه ناقض فالتعبير بالنواقض اولى والله اعلم **نقض الوضوء**
اي دفع استمرار حكمه والا لكانت الصلاة تنتقض بانتقاضه قاله سند في الصغ الظاهر انه
تتعلق بالمعتاد لا صفة للخارج والا اقتضى عدم النقض بالمعتاد اذا خرج في المرض وليس
كذلك والمراد بالمعتاد ما اعتيد جنسه فاذا خرج البول غير متغير فانه ينقض الوضوء لان
جنسه معتاد الخروج وان لم يكن هو معتاد الخروج وقول في التعريف للحدث الموجب للطهارة
الصغرى بعد الاستنجاء **قف** خرج الحيض والنفاس من تعريفه انه مع شموله له فان العمل
انما هو معقود لما ينقض الوضوء فقط فتأمله وقوله وعطف على المعتاد ما هو محترز به فيه
نظر بل هو محترز به ايضا لان ما ليس بمعتاد ليس بحدث فيصح عطفه عليه ايضا بل هو الظاهر

لا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

لا حصى ودود ولو ببلة ابن رشد المسألة فيها ثلاثة أقوال أحدها لا وضوء عليه خرجت الدود
نقية أو غير نقية وهو المشهور في المذهب والثاني لا وضوء إلا أن تخرج نقية والثالث أن عليه
الوضوء وإن خرجت نقية وهو قول ابن عبد الحكم خاصة وأصحابنا نقله أبو الحسن مختصرا
أن يقول ولو بأذى بدل قوله ولو ببلة وقوله وقبلها دم وقيح أن خرجا خالصين فيه نقض بل
الدم والدود سواء فلا نقض بهما مطلقا كان معهما أذى أم لا كما يفيده نقل ق وح وهو الذي
عزاه ابن رشد للمشهور كما نقله ابن عرفة ونصه في غير المعتاد كدود أو حصى أو دم ثالثها إن
كان نقاء لا أو بلة الأول لابن عبد الحكم وابن رشد مع المشهور ولم يعز الثالث وعزاه اللخمي
لابن نافع وبسلس فارق أكثر أطلق الأئمة في السلس فيشمل سلس البول والريح والغائط وغيرهما
ولذا قال في ضيح هذا التقسيم لا يختص بحدث دون حدث اهـ كسلس مذي قدر على رفعه في
المدونة إذا كثر المذي ولزم من عزوبة أو تذكر فعليه الوضوء وهي رواية المغاربة وأبي
محمد ورواية العراقيين إن كان من عزوبة أو تذكر فعليه الوضوء فأوجبه عن نسيا وأما إذا كان
لابردة وعلة فالوضوء عليه فالصور ثلاث عزوبة مع تذكر عزوبة بدون تذكر كعكسه كلام د
وعلة في هذا الأخير فيها إن قدر على رفعه بتزوج أو تسر وجب وإلا فلا فقال بعضهم هو وفاق
وقال بعضهم هو خلاف للمدونة فيكون في الثانية ثلاثة أقوال ابن مرزوق وقد قال أبو الحسن
في الأولى وهي عزوبة مع تذكر للخلاف أنه يجب فيها الوضوء وقال ابن دقيق العيد في الثانية
وهي عزوبة دون تذكر يجب فيها الوضوء على المشهور كالأولى وسواء قدر على رفعه فيهما
أو لا وعلى ما كان للتذكر بأن يستنكحه أو يسع أو يتعلم وغيره الأولى خلاف اللخمي كما هو مراد
المص والنقض فيها بالإطلاق مشكل إلا أن يحمل على ما كان القول عزوبة ويكون جاريا بالتفصيل
في الغدة وعدمها على ما تقدم للجلاب في الغدة وعدمها وقد علمت أنه خلاف ما شهره ابن
دقيق العيد الذي نقله عن ابن مرزوق أن بعضهم جعله وفاقا للمدونة وقال طفى أن ابن
بشير شهره واستظهره ابن عبد السلام وفي نقل ابن مرزوق عن المازري ما يفيد أنه المذهب فاعتمده
المص لذلك والله أعلم وقوله أو صور أي لا شيء عليه فإن شهره لم يلزمه بعد أفيد أن المازري
كما نقله ابن مرزوق وقوله والبول كالمذي ز نقل ح عن ابن مرزوق ما يدل على أن ما ذكره هو

ان كان سلسا فهو على ربعه بعرفة له (قلت) وبعدهم ابن بشير كما نقله ابن مرزوق وقوله بان وجد
عادة تحيض كل خمس سنين مرة مثلا فيعد نقل ابن الزيات عند المد وان تاخر او ارضعت او مرضت او
استحيضت فثلاثة اشهر يعني ابن عات ثم ان لم تحض الا بعد تسعة اشهر فلم يحتج لقول ابي القاسم انها
انما تستبرئ بثلاثة اشهر وان كانت تحيض في ستة اشهر فلا تحل الا مع مضي الحيضة او تكمل ثلاثة
اشهر هـ وقوله وسلسة المتعود هو الصواب اسقاطه بعد او كلامه كما يعلم بالتامل (الا ان شق)
قول ز وانظر جواب اللخمي جواب اللخمي عنده انه يتيمم ورده ابن بشير بانه قادر على استعمال
الماء وقد يقال عليه يمنع كونه قادرا فتامله وقبله قول الابياني فيمن لم يجد علة وهو شيخ يشتكي و
الحكم انه كالبول قال ح والقائم ما قاله ابن بشير والابياني هـ (وفي اعتبار الملازمة في وقت الصلاة)
اعلم ان للمتاخرين والاندلسيين في ذلك اربعة اقوال فقال ابن جماعة ومن تبعه في الاول ورد
بان السلس فقط لا يختص باوقات الصلاة لخفة في الصلاة للسبع وجدت مكتوبا في المشقة
او لانه السلس فقط يسلم منه اوقات الصلاة اولا وقال البرزلي عدد الايام ورد بان الايام
قد يخلو بعضها عن الحدث او غيره من السلس وقال ابن عرفة عدد صلواته ورد بانه لا معنى لكون
تعتبر الوقت والصواب ما قاله ابن عبد السلام وعدم اعتبار وقت الصلاة قال ابن مرزوق والنظر
مبني على ان الا فقد يباح بتبع ضرابها فبان فصر الضابط السلس لان المشقة فكونه اي
العرق انه ينضبط ولا يختلف عند اصحابه هـ قال بعض شيوخنا وهذا هو الصواب انه لا تنحل
وبعدم (ومن فيه) ضمه للمتوضي او للمتكلف ولا يبعد ضمه للخارج لئلا يلزم الدور فتامله (وبزوال)
(عقل) ظاهر المد ان زوال العقل بغير النوم كالاغماء والسكر والجنون لا يفصل فيه كما
يفصل في النوم وهو كذلك ظاهر المد ونقل ابن سابق عن تونة نقضه مطلقا (قـ)ال ابن عبد السلام وهو
الحق خلافا لبعضهم هـ وقال ابن بشير والقليل في ذلك كالكثير هـ انظر ح وقول ز ولو استتار
العقل به اجاد به ان التعبير بالاستتار اولى والتعبير بالزوال لان العقل لا يزول بل يستتر ولهذا
سميت الخمر خمرا لانها تغطي العقل لانه يستتر منه لكن المجنون المطبق انه لا يرجع اصلا فانه
زال عقله فقط وله الابقاء على عدم خطابه مطلقا قاله ابن العالي ونقله ابن ناجي (وان بنوم)
ابن مرزوق المد ان المعتبر عند صفة النوم وهيئته لهيئة النائم من اضطجاع او قيام او غيرهما وهي

صفة

34

اللمس طاهر ليس بحدث والوجه وكم

ثم يقيد اللخمي واعتبر في التلقين صفة النوم مع الثقل وصفة النائم مع غيره فقال واما النوم
المستثقل فيجب منه الوضوء على اي وجه كان النائم من اضطجاع او سجود او جلوس وما دون الا
ستثقال يجب منه الوضوء في الاضطجاع والسجود ولا يجب في القيام والجلوس واما السكر والجنون
والاغماء فيجب الوضوء بقليله وكثيره ه‍ وعزا في ضيح القول بقيد الثقل مع حال النائم لعبد الحميد
وغيره وقول ز وان كان لا تشعر معه باهل الصواب والنفي فتعين ولعل نسخته وقع له فيها تحريف
بحذف كذا قبله وفيه نظر والصواب نسخة بتعين بالاثبات فان ما ذكره د وان جمع الشعور
بالحلال الحالة ناقض بمجرده فلا حاجة الى ضيح عن اللخمي وانه لا ينقض الوضوء الا اذا طال وكان مستثقلا
ونصه قال اللخمي وفي المجموعة ثلاثة اقوال ان استيقظ قبل انحلال الحبوة فلا وضوء وان استيقظ
بالانحلال انتقض على قول وقال الغير حدث الا على المشهور وكذا لو انحلت ولم يشعر ولم يطل
وان طال وكان مستثقلا انتقض ه‍ وهو الذي اعتمده في الشامل كما نقله بعد فيما قبله وما لا د
نحوه في ح عن الشيخ زروق وابن ناجي ونقل بعد وهو كذلك ان دام ثقيلا اه‍ انظر صوره في ضيح معتبر
النقض ولم ار من تعرض له وقوله ويحتمل ان لم فعله او يندب له وقفة احتمالان تسنده انتهى في ضيح
ع سنده ان القاعد ليس فيه عند الاولى الا الاستحباب والاحتمالان في المضطجع وقتي
ضيح اذا حصل له من اذهب عقله فقال مالك في المجموعة عليه الوضوء فيكون قاعدا قال
اصبغ ان لم يتوضأ قال صاحب الطراز يحتمل الاستحباب ان يكون خاصا بالقاعد بخلاف المضطجع
فيجب عليه ويحتمل ان يكون على ما فيهما ه‍ تامله وبه نقله ح من كلام سند مرافع النقل ز
بانقضى ذلك يلتذ صاحبه به عادة فقول ز ان عادة الناس فيشمل الذكر والانثى لقول
عياض في وجوب الوضوء اللمس للذة من الرجال والنساء بالقبلة والجسة ابن رشد العلماء او من
من سائر الحيوان ه‍ نقله ح ثم قال وما ذكره القاضي في فرج البهيمة ذكره ابن عرفة عن المازري
واعترضه بما يقتضي الجنسية ه‍ ثم ذكر عن الذخيرة خلافا لعياض في فرج البهيمة ونصه من مس فرج
البهيمة لا يوجب وضوءا خلافا لليث لانه مظنة اللذة ه‍ قلت وفي الجلاب قبله ونصه ولا
في الوضوء من مس دبر ولا انثيين ولا من مس صبي ولا صبية ولا من فرج بهيمة نقله ابن مرزوق وما
بما ذكره قلنا عن الجلاب والذخيرة وما ذكره ح عن المازري وعياض او وجد بها اذا وجد لم

يقصد حتى ابن رشد الاتفاق عليه ونقصه في ضيح بقول ابن التلمساني واطلقا اذا قصد ولم يجد
او وجد ولم يقصد هـ وقوله ولو زائدا الا احساس له فيه نظر فان الصلاة فيه بمس الذكر وان اشبه
القصد والوجدان يدل على انه اشد في اللمس وفي تقييده هـ في مس الذكر للاصبع الزائد بالا
حساس يفيد التقييد هنا بالاولى فتامله الا القبلة بفم قول ز للكن في ح انه اتفق على نقض
في لمس المراة ذات الزوج مع بلوغ شرح التلقين للمازري ونصه وعلل من قال بعدم النقض بلمس
المحرم بانها ليست محلا للشهوة ولا تشبه لمس الرجل للرجل والمراة للمراة ومن هذا الاسلوب ثناه
زعم في لمس صغيرة لا تشتهى ويعرف مثل ينقض او لا بعدم اشتهائها بعام فجعل لمس المراة بمثلها
غير ناقض كمثل الرجل بمثله والله اعلم كانعاظه منه الاحد اقوال ثلاثة ثالثها اللخمي يحمل
على عادته هـ وقوله فان وجد شيئا بعد وانما فيه نظر فان انه في ح انه ان وجده بعد الصلاة
فالمشهور صحتها خلافا لابن الاصبغ فانظره ولذة بمحرم قول ز والمراد بالفاسق وقوله قال مس
المني ان ذكر الفاسق في كلام ابن رشد ليس للاحتراز وانما هو للسابق فقط خلافا لما يفيده ز تبعا
لغيره ان مجرد قصد اللذة بالمحرم فسق اهـ ومطلقا مس ذكره قول ز عامدا او ناسيا انظر في ق عن
ابن يونس ان مس ذكره بغير عمد فلا شيء له نقض وروى ابن وهب الا وضوء الا ان يتعمد فيحتمل ان
تكون رواية ابن القاسم على الاستحباب والاحتياط هـ وقوله على الاشهر مر انه في ضيح عن
المقدمات ان الاشهر الروايات الثلاث رواية ابن وهب لا نقض مطلقا قال ح وعكس ابن عرفة النقل
بعزو للمقدمات ان الاشهر روايته على النقض بالكابل الخفيف وان رايته فيها معولا قاله المص
هـ وبرد في روايته من عن ابن القاسم في الوضوء والرجه وقال يحيى بن عمر بل هو واجب لان ابن دينار
اصبغ حمله ابن رشد حملا نافيه لبيان انه سنة فيحمل على حملك الاول وما بين ذلك قوله نقل فيمن
وهو كما زيادة فيه الا تبعهم وعكس اللخمي فقال ان يغير فيه يعيد فنقض على المطلق لبيان
انه سنة وقال ابن مرزوق انما شرطه فيه وهو كلام لذكر الخلاف فيها بخلاف لبيان اشترطنا ولا نعلم
ز جاء بينهما هـ وقبله في ضيح عن الذخيرة وانظر فتح الباري وكذا في كتاب الايمان في حديث حكيم بن
حزام في قول النبي صلى الله عليه وسلم اسلمت على ما سلف لك من خير والله اعلم وفعله في قول الشيخ
تبطل الغسل ضعيفا والمشهور انه لا تبطله مافاله الشيخ هو قول ابن العربي وفعله بلعله

جماعة

جامعة ويفهم منه ح ز يحبطه ونتبعه مخ وما تبعه ووجه بأن ما علم من حبط الأعمال بالردة والعياذ
بالله ليس معناه أنها تنقض بعد التوبة بل معناه بطلان ثوابها فقط فلذا لا يطالب بعد بقضاء
ما قدمه من صلاة ولا صوم فكذا ما قدمه من غسل وإن حبط بها الأجر وإعادته بعد بعدها فإن قلت
لم وجب عليه الوضوء قلنا لأنه صار بعد توبته بمنزلة من بلغ من وجب عليه الوضوء بموجبه
وبعد القيام إلى الصلاة كما في أول البلوغ وهو بخلاف الغسل فهو لا يجب إلا بموجب سببا وأسبابه
نعم إذا وقع والمرتد حالة ردته موجب غسلا أو وقع قبلها وارتد قبل الغسل وجب عليه
الغسل بعد إسلامه ويكون من أفراد قوله بعد ويجب غسل كافر بعد الشهادة بما ذكر انظر
في المعيار ما يفيد ذلك والله أعلم وبشك في حدث بعد طهر علم قال ابن بشير إن تيقن الحدث
وشك هل توضأ نقض إجماعا وفي عكسه فقولان الوجوب والندب بناء على أصل طهارة الذمة فلا تبرأ
إلا بيقين والاستصحاب فلا نتبع إلا بيقين هـ وقال ابن عرفة ما تأمل وانقص على أن الشك في
الحدث شك في المانع لا وهو شرط في غيره والمعروف إلغاء الشك في المانع مطلقا ويوضحه أن
المشكوك فيه هو رفع المشكوك فيه في مسألة الوضوء إنما هو الحدث لا الوضوء ففيها لم يوجد
هـ وقال في الذخيرة والأصل أن لا يعتبر في الشرع إلا العلم لعدم الخطأ فيه وقد تعذر في أكثر الصور
فجوز الشارع الظن لندرة خطئه وبقي الشك غير معتبر وتجب اعتبار الأصل السابق فإن شككنا في السبب
لم نرتب المسبب أو في الشرط لم نرتب المشروط أو في المانع لم ينتف الحكم فهذه قاعدة مجمع عليها
لا تنقض وإنما اختلف العلماء في وجه استعمالها فالشافعي يقول الطهارة متيقنة والمشكوك
فيه ملغى فيستصحبها ومالك يقول الذمة مشغولة بالصلاة متيقنا فيحتاج إلى السبب المبرئ والشك في الشرط
يوجب الشك في المشروط فيقع الشك في الصلاة الواقعة بالطهارة المشكوك فيها وهي السبب
المبرئ والمشكوك فيه ملغى فيستصحب شغل الذمة حتى يأتي بسبب مبرئ والعصمة متيقنة والشك
في السبب الرافع فيستصحبها وبالجملة فهنا يقينان يقين الطهارة قبل الشك ويقين الوقوع
للحدث المشكوك فيه ويقين عمارة الذمة وهو دافع للطهارة المشكوك فيها فمذهب الشافعي
مبني على الأول ومذهبنا على الثاني وهو الراجح فإن اليقين الذي يعمل به الشك وقد اتبع
وما بقي إلا استصحابه والاستصحاب أمر ضعيف واليقين الذي دفعنا به الطهارة المشكوك فيها تبع

لا عند الشك ولا قبله ولا بعده فكان الراجح معرفة حينئذ وفي نقل ما في كلام ابن عرفة وقول المص
المشكوك فيه هو الحدث لا الوضوء غير صحيح لان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر
من شك في وجود زيد في الدار فقد شك في عدمه فيها ومن شك في وجود الحدث فقد شك في وجود
الطهارة في شكه وهو ظاهر قاله شيخنا سيدي احمد بن مبارك في تقييد له وقول ز واراد بالحدث هنا
ما يشمل السبب في بعد اصرح ابن شاس في الجواهر ونقله ابن بشير بعد صح علم قول ز لا استشكال
الوانوغي قال ابن عاشر في الوانوغي هنا بشيء فقال الصقلي لا في المسألة انه تيقن وضوءا سا
بقا ثم شك هل طرا عليه حدث ام لا ولم يقولوا انه بعد تيقن الشك فتيقن لبقاء الطهارة حتى
يتم ما قال ح وقوله اراد بالشك هنا التردد هنا على حد سواء هذا هو الصواب وما في قت
عن ابن حجر من ان المراد به مطلق التردد الشامل للوهم مردود بان الوهم في الطهارة لغو كما
ذكره سر وبحج وغيرهما وفي ح عن سند ان الشك له صورتان قال ان شك هل احدث بعد وضوئه
فالمذهب انه يتوضأ قال واما الصورة الثانية وهي ان يتخيل له الشك الشيء لا يدري هل هو
حدث او غيره فظاهر المذهب انه لا شيء عليه والعرق ان الثانية من الوهم فلذا الغيت تنبيه
في خش هنا ما نصه وكلام المؤلف فيمن كان له الشك قبل الدخول في الصلاة بخلاف من شك في طرو
الحدث في الصلاة او بعدها فلا يخرج منها ولا يعيدها الا بيقين هـ وهو في ذلك تابع للشيخ سالم
واعترضه صعي بان القول بالغاء الشك الحاصل فيها خلاف المدونة وان كان قولا في المسألة
وخلاف ما درج عليه المؤلف فيما ياتي لتعبيره بالصح بان الظهر وان المراد انه مطلوب بالثبات
كما نسبه ابن رشد فيما ياتي فيه ايضا نظر اذ ليس كلامنا هنا في الثبات وغيره في البطلان و
مع ذلك قيد هنا بكونه قبل الصلاة بخلافه فيها فشرشر تجوز هذه عن المقام وضح ذلك
هذا القيد وجعل محترزه ما اذا شك بعد الصلاة فيعيد قولان ذكرهما في المستقي فيمن راى في ثوبه
احتلاما لا يدري متى وقع منه احدهما غير مؤثر فيعيد من اخر نومة والثاني انه مؤثر فيعيد
من اخر نومة ونسب الباجي الاول للموطا وجعله ابو محمد مقابلا للمذهب المدونة بالصواب ابن عـ
المؤلف هنا على الاطلاق كما اطلق في المدونة وغير واحد وجعلوا القول بالغاية في الصلوة
مقابلا للمدونة ويكون المص فيما ياتي في قوله واعاد من اخر نومة تبع الموطا وابن عـ

وابن

الاجح طول مسه عمدا والا وجبره

وابن القاسم هـ خ ويشهد له قول ابن بشير فان قصد ان وجد فيه في ثوبه نومه ولا يدري متى كان فقيل
يعيد من اول نوم نامه فيه وقيل من آخر على الخلاف فيمن تيقن الوضوء وشك في الحدث هـ نقله ابن مرزوق
فيما يأتي وشك في سابقهما قول ز وما في ح عن ابن محرز ظاهر في الثاني فيه نظر بل هو ظاهر في الاول
لتعبيره بالشك انظر كلامه في ابن غ ونقله تت لاحتمال الثاني بضعف الشك هنا بتركبه من امرين فيه
نظر بل الشك هنا انما وقع في امر واحد فتامله وقوله ويحتمل ان تاخيره الخ بعد اجزم صبي مختصا
عليه بقول عبد الحق في نكتة ان من تيقن انه تيقن قبل هذا الشك فلا بد ان يتوضأ كان مستنكحا
ام لا وان تيقن بالوضوء ثم طرا عليه الشك فان كان مستنكحا فلا شيء عليه هـ وتامله وقوله ويتصور
علمه الآن بانتباهه لعله محل نومه هـ فابعد هذا الكلام عن الصواب والظاهر ان ذلك لا يمكن علمه وانما
يعرف باستمرار او بعد الاكثر من يوم فيما والله اعلم تنبيه نقل ابن غ عن ابن محرز ان تنوع
صور الشك ستة ان تيقنهما وشك في الحدث وجب الوضوء ولو شك معه في وجوده فكذلك ولو
ايقن بالحدث وشك في رفعه فواجب فان شك مع ذلك في تقدمه فالوضوء اضعف هـ قال غ وقد
صرح المص هنا بصورتين ولا يخفى اشتباه باقيها من كلامه ضمنا هـ قلت هذا مبني على تخصيص
قول المص وشك في سابقهما بصورة تيقنهما وصح حمله على العموم كما حمله عليه بعضهم فيشمل
اربع صور والخامسة هي وشك في حدث والسادسة عكسها تؤخذ منها بالاولى والله اعلم
لا بمس دبر او انثيين قول ز وابن شعبان في نواقضه بعد النقل رد على قول ابن ... زون
لانه فيه وان قبله صبح وغ وقوله والفرق في النقض بين صوابه والفرج كما في صبح وغ
او بمس فرج صغيرة قول ز فانه يلتذ صحيح كما نقله ابن مرزوق ونصه وفي النوادر من المجموعة
قال مالك لا وضوء في قبلة احد الزوجين الآخر لغير شهوة في مرض او غيره ولا في قبلة الصبية ومس
فرجها الا بلذة قال عنه ابن القاسم وابن وهب نحوه في مس فرج الصبي والصبية وقال عنه علي
لا وضوء في مس فرج صبي او صبية بيده الا للذة هـ ومس امراة فرجها قول ز هذا هو المذهب
فيه نظر بل انه يختص من نقل ق عن ابن يونس ان المذهب هو التفصيل بين الالطاف وعدمه انظر
ح تنبيه نقل القباب عن عياض انه جعل محل الخلاف في المراة اذا المسر لغير لذة فان
المسر للذة وجب عنده الوضوء كالملامسة وكذا قال في مس الرجل ذكره بغير الكف اذا قصد

اللخمي ونقله ابو علي **قلت** قوله في سر التذكي بغير الكعبة بنقض انه انما نقله الباجي

عن العراقيين ونحوه من ابن عرفة انه مقابل لمذهب المدونة فانظره **وتجديد وضوء ان صلى به** قول

ز ومادة من ذلك من ندب تجديده لصلاة نافلة بعيد الشيء اه عبارة الشبيبي تجديده لصلاة بعد

صلاة الفرض بعم وقبلها اللخمي ونصه تجديد الوضوء لكل صلاة فضيلة اه نقله ق وقبلها

عبارة عياض ونصها ممنوع تجديده قبل اداء شيء به اه نقله ح وقول ز تبعا للزرقاني وعياض

فيه نظر وقوله او فعل به ما يتوقف على الطهارة اه هذا التعميم مع انه بعيد كلام ابن العربي وا

نقله ح عن مذهب الأكثر وارتضاه فانظره **ولو شك في صلاته** قول ز وجب عليه تمادي فيقطعها

اه هذا اعتراض على ما لابن رشد وسماع عيسى فانه اللخمي وصرح عليه في نكت المسائل بعد قوله

بوجوب الاتمام فاعتبرها الا يتيقن كما نقله ق وعند قوله ويشك في حدث اه وتماديه مع الشك بالمشهور في الحديث

نص ابن لهاد اللخمي وهو قول ابن القاسم وعزاه في ضيح لمالك وعزا مقابله وهو البطلان مطلقا

لاشهب وسحنون فتامله وقوله في الشيخ وكذا ان شك في طهارته دل كلامه على ان المستنكح انما يعيد

اذا بان له عدم الطهر وان لم يبن له شيء ثم بعد تماديه ابان الطهر فلا اما غير المستنكح فانه يعيد

اذا لم يبن له شيء كما ابان له الحدث وذلك ظاهر فانظره **ومنع حدث** قول ز اراد به المنع فيه نظر

بل الصواب انه اراد به الوصف الحكمي المقدر قيامه بالاعضاء كما هو عند قوله مع الحدث اه

اذ لا معنى لقوله منع المنع **ومس مصحف** قال ابن حبيب وسواء كان مصحفا جامعا او جزءا او ورقة

فيها بعض سورة او لوحا او كتفا مكتوبة هو وقول ز كتبا بالعربية قال ح لو كتب بالعجمي جاز

للمحدث لانه ليس بقرءان بل تفسير للقرءان هو وفي الاتقان للسيوطي عن الزركشي في كتابه البرهان

بالقلم العجمي انه لم يتكلم فيه احد من العلماء ويحتمل الجواز لانه قد يحسنه من يقراه بالعربية

والاقرب المنع كما تحرم قراءته بغير لسان العرب ولقولهم القلم احد اللسانين والعرب لا تعرف قلما غير

العربي وقال تعالى بلسان عربي مبين هو نقله العلامة سيدي عبد القادر الفاسي في اجوبته [illegible]

بخ سئل عن رجل اعجمي اراد ان يتعلم مثل الفاتحة والصورة هل يجوز له ان يكتب العجمي

قال في المدخل لا يجوز مس لوح القرءان او بعضه بالبصاق ويتعين على معلم الصبيان ان يمنعهم

وذلك وقد اشتد نكير ابن العربي على من يقلب اوراق المصحف بالبصاق وقال انا لله وانا اليه

ومقتضى ح وغيره ان الراكب وجوب القطع ابتداء لكن ان خالف ذلك وتمادى اه

عن الشيخ اشتد نكير ابن العربي على من يقلب اوراق المصحف بالبصاق

راجعون

الكف على يسّر كعمرو والاصبع

راجعون على غلبة الحمل الموجب اي للتيمم وتعيين قال ان المقصود منه معاني القران لما ان الا ذلك
ونحوه ولو كان شاذا ان الجميع ان نزع بكتابة كثيرة وفيه نظر لا سيما ان كان في سفر واحد والغزالي
فيه بكماله وكتوبه وانظر مع ما نقله عنه زروق حايضا قال الشيخ سيدي عبد القادر الفا
سي اذ كان يفتي به شيخنا العارف بالله سيدي عبد الرحمن ان الجنب مثله وكذا شيخنا ابو
العباس المقري وخالفهم غيرهما ممن قرانا عليه ولم يات في ذلك بدليل فقنع بان تعلق في ذلك بعموم
ما في وفي اطلاقات النصوص اهـ وجاز لمتعلم وان بلغ ابن مرزوق المراد بالجزء وافاد الكامل ولهذا
هـ ولو كان تستغرق اعشار القران وفيه نظر لان يقال انما اراد الجزء المعتاد وتجزئة المصحف
لا يكون الا هذا الوجه هـ وقوله وان بلغ تعقبه البساطي بان المصنف انما اعتمد فيه
على ما ذكره في ضيح بعد قول ابن بشير واتفقوا على جواز مس المصحف هـ ونص كلامه وان
كان بالغا ففي قولان كلام ضيح وجود تقول ابن يونس والمشهور ان الكامل لا يجوز للرجل
ان يمسه ولو كان متعلما **فصل** يجب غسل ظاهر الجسد قول ز اي انفصاله عن
محله هذا غير صحيح بل النصوص في الرجل انه لا يجب عليه الغسل حتى يبرز المني عن الذكر وبذلك
صرح الابي في شرح مسلم ونصه على نقل ح ولو احس بانتقال المني ولم يخرج او وصل لاصل
الذكر او وسطه فلا غسل والبكر لا يلزمها حتى يبرز عنها لان داخل فرجها كداخل الاحليل فلا بد
... هـ من نقل ح وهو صريح في ان المني في داخل الاحليل لا غسل به وكذا نقله عن ابن العربي في
العارضة اذا انتقل المني ولم يخرج لم يوجب غسلا قال احمد بن حنبل يوجب لان الشهوة قد
حصلت بانتقاله وهذا ضعيف لانه حدث لا تلزم الطهارة الا بظهوره كسائر الاحداث هـ واما
خلاف سند فانما هو في المراة فقط لا في الرجل ونصه فرج المراة ليس بشرة في جسدنا
بمنزلة ... عادته ينعكس الى الرحم ليتخلق منه الولد فاذا احست بنزوله وجب عليها الغسل
وان لم يبرز اهـ وقول والرؤية المعتادة في الحلم بالنسبة الى المراة بمعنى علمها يعني الخبر الشاهد
وهو انما الماء وان الماء انما الماء من رؤية الماء وهذا الخبر وارد فيما يشمل اليقظة والنوم وا
خلافا ... انما هو في اليقظة ونحوه م وجعل بعضهم منشا الخلاف حديث نعم اذا رات الماء ان
ابن قه على المشهور او علمته على ما لسند وبحث فيه بان هذا الحديث انما ورد في الاحتلام

والخلاف في اليقظة وأجاب بعضهم
بأن الاحتلام من صورة السبب
وهي لا تخص بالحديث
فيحمل على عمومه وان بلغ الخ

وتشديد

وأما بنوم فقوله ز رواية أنه وفي ح هذا القيد ينافي الإطلاق الذي بعده والصواب إسقاطه وقوله
خرج بلذة معتادة أو بغير معتادة تبع في هذا الإطلاق عج معترضا على ح و قنا فإن إطلاق ابن بشير
راجع في مسألة أنه لا غسل عليه فإنما أوجبه ابن بشير فيما إذا جامع كلام في وجوب الغسل وقبله عج
مالك ح وكتب عليه الشيخ مس ليس في هذا نص تعتمد عليه ولا كلام واضح يشهد إليه كما
يعلم ذلك بالوقوف على ما لديه وإنما تمسك بإطلاقات بعض كتب المذهب مع عدم التأمل ولا التثبت
المطلوب غير أن الأمر على ما ذكره وحاصل وجه التوقف على هذا بين النوم واليقظة عدم ضبط
النائم لحاله ولا يقال إن وجوب الغسل في الصورة المذكورة يتوقف على وجوده في صورة ما إذا
لم يفعل شيئا أصلا حتى لا تقول إنما وجب في صورة ما إذا أجمل السبب حملا على الغالب وهو الخروج بلذة
معتادة عند التردد والاحتمال بخلاف ما إذا أهمل السبب وأنه بغير معتاد وبالجملة فلا نص في المسألة
ومنسبه عج على ما للأشياخ ح وإن جدا والله أعلم وجواب لعل فيه ما ذكر والوجوب إذا
وجد الأثر ولم يعقل السبب حكى عليه الغزالي الإجماع وتعقب بنقل ابن رشد فيه قولين كما في ح قلنا
والغزالي نقله المازري أيضا وابن رشد ولم يحك احتلاما يقبل يجب الغسل منه غالب مني النائم ونحوه
اللذة وإن خفيت لنوم وقيل لا غسل عليه لا فعل قد يعم لذلك نقله ح وقول ز كما يفيده
قنا على ابن سالم والباجي فيه نظر وإن قلنا في الشرح المذكور ليس فيه ما يفيد شيئا من ذلك
بحال وأما كلام الباجي فإنه يفيد خلاف ما قال لأنه علل وجوب الغسل بما إذا لم يشعر بأن الغالب
خروجه على وجه اللذة نقله قنا ملعه بالإجماع ولم يغتسل فقوله لا معمول ذلك فإن يعتذر عن ...
بأن قوله أو بعده ذهاب اللذة يصدق بما إذا خرج بعض المني ثم خرج أيضا البعض الباقي ويكون من زا
الغيبة وقوله ولم يغتسل راجع لهذه الصورة وأما إذا اغتسل لخروج بعضه فلا غسل عليه لخروج باقيه
فيه انظر ح بلا لذة فقوله ز و قنا في شرح ابن سالم أنه إذا أفد على وجه هذا مشكل مع اشترا
طه اللذة المعتادة في وجوب الغسل والظاهر ما ذكره قنا غير صحيح وقول ز وأما الوضوء
ابن الحاجب وعلى النفي ففي الوضوء قولان ضيح بالوجوب والاستحباب م ونحوه في ح في نواقض الوضوء
والشيخ زروق ما نصه وقد يخرج المني بلا لذة ولا إنعاظ وهذا الذي فيه شيء على المشهور
وعلى الوضوء لا بد من التفصيل السابق في قوله ويسلس فارق أكثر وقد تقدم نقله عن ضيح

صح أنه قال بمنزلة التقسيم

بالوجوب

الشيخ طاهر سيدنا محمد والد وجه وم

بالوجوب والاستحباب ح ونحوه في نواقض الوضوء عن الشيخ زروق ما نصه وقد يخرج المني بلا لذة ولا انعاظ
وهذا الاخير منعرش على المشهور ح وعلى الوضوء لا بد والتفصيل السابق في قوله وبسلس فارق الخ
وقد تقدم هناك عن صح انتقاد التقسيم لاتيان حدثنا ده عدنا وبعد ابن دعلي احمد او غيره وعدا ده
قول ز قصور بالنسبة لعم الدابة في حاشية اللقاني عن الجزولي ما نصه واختلفا في مني الدابة هل
هو لذة غالبة اوناذرة قولان والمشهور وجوبه ح ولا وجوب الغسل وظاهره وظاهرهما سواء احس بها
اللذة ام لا وقد بحثا ابن مرزوق مع المه في قولها وغيره هنا ده بان الراجح فيه وجوب الغسل كما اختاره
اللخمي وشهره ابن بشير بانظره وبمغيب حشفة بالغ قول ز والقاسم ان اشتراط البلوغ خاص بالادمي
الخ سبقه بهذا ابن مرزوق وصرح في الجمعة بانه لا يشترط فيها البلوغ لامراهق اجمراهق ابن اثني
عشرة سنة او ثلاث عشرة قاله في النكاح الثالث من المدونة قال ق ولو حذف لا مراهق استغناء
بمفهوم الوصف لكونه في التعريف وبقوله بعد وندب لكان انسب للاختصار ح والاول لاشهب
وابن سحنون والثاني لمختصر الوقار وندب لمراهق اعترض ق على هذا بانه لا مستند للمص فيه انما وقع
الخلاف في الفرع في وجوب الغسل عليهما وعدم وجوبه الاول لاشهب وابن سحنون والثاني لمختصر
وعلى الاول لو صلى دون غسل فقال اشهب وابن سحنون يعيد بقرب ذلك لا ابدا قال سند وهو حسن
وعليه يحمل قول اشهب لان الصلاة لا تجب عليهما ومعنى الوجوب عدم صحة الصلاة دونه لتوقفها
عليه كالوضوء لا ترتب الاثم ق فان قلت في ح عن ابن بشير ما يشهد للمص ونصه ما ذكر من عدم البلوغ
في الواطىء والموطوءة فمقتضى المذهب لا غسل ويومر ان به على جهة الندب قلت انه في نقل صح
وح عن ابن بشير وقد يومران الخ المقتضية انه لم يجزم بالندب فلا يتم الاستدلال به والله
اعلم ولو بالنذر هذا قول ابن القاسم وجميع قول ملك في المدونة وتقول وليبنه على الانزال واقتصر
الباجي والتونسي على ظاهرها وهو المعتمد بلا شك وقول ز ملك لم تحمل منه الخ يشهد له ما نقله ح و ق عن
ابن العربي في البكر تجامع قال لو حملت وجب الغسل لان المراة لا تحمل حتى تنزل الماء ونا هذا اتيهن العجم
م يعني بالعجم ابو بكر الطرطوشي قال العلامة ابن مرزوق فحملنا هنا على ان انزالها لقوله لا تحمل حتى تنزل
وقول ز لو جلست على مني رجل في الحمام الخ يوخذ من قول ابن العربي عن شيخه فبلها لا تحمل حتى تنزل
ان هذه المسئلة لا تكون وانها محال وقد صرح به ابن الحاجب عند قول المص وبحيض ونفاس الخ وهو عزاه

ابن مرزوق

المشهور ح
ابن شاس

ابن مرزوق

ابن مرزوق

انما حملنا وذلك لا يكون شبهة بعد ابطال الحد بل الحد واجب لا نعلم احدا عد ما لا يكون والله اعلم
ويجب غسل كافر قول ز لما ينتد بغلط عند ابن القاسم اعترضه بعضهم فانه بالانه زيد ذكر الاستحباب
في قول ابن القاسم اصلا ومقابل ابن القاسم قول ابن اخي ان وجوب الغسل مطلقا بناء انه تعبد
وشهره الفاكهاني واختار القاضي اسماعيل الاجزاء مطلقا في الاسلام ما قبله بالنية والزوال الغسل
في ان يقول بسقوط الوضوء لان الاسلام ان كان يجب ما قبله وجد في حال الكفر حب فيهما والا
فلا والواجب بان اسماعيل علل وجوب الوضوء بان الصلاة لا تصح الا بوضوء لقوله تعالى اذا
قمتم الى الصلاة الاية وقوله قال مالك لم يبلغنا هذا لا يوافق قول ابن القاسم الذي ذكر عليه المص
انما يوافق قول اسماعيل وقول ز والمراد بالشهادة الخ في شرح التلقين لابن مرزوق ما نصه واما
الاقتصار على احداهما فالاولى لا تستلزم الثانية وكذا العكس مع التحقيق لان الاقتصار على الاقرار
بان محمدا رسول الله لا يستلزم الاقرار بالوحدانية كما في باب الالوهية فاصحح قال الشيخ ابو زيد الغ
سي وفيه نظر لان الجل الف علم الواحد على البعاد والعلم حجة فلا يحتمل كونه جاحدا لرسول الله صلى
معيدا بكونه رسول الواحد الذي لا شريك له وذلك اقرار بالوحدانية لا مطلقا الا الالوهية وقول ز
ولا النفي والاثبات كما صح وجه الخ قال الشيخ في شرح عقيدة ابن الحاجب اختلفوا هل يتعين للدخول
في الاسلام او لا بل يكفي كل ما يدل على الاسلام من قول او فعل على قولين قال الشيخ ابو زيد وبنى الخلاف
على ان المقاصد معتبرة بما يدل عليها كيفما كان او لابد من اللفظ المشروع والاصل في ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وحديث خالد حيث قتل من
قال صبانا اذ اسلمنا ولم يحسنوا غير هذا فقال عليه السلام اللهم اني ابرأ اليك مما فعل خالد ثم
وداهم عليه السلام وعذر خالدا (أي لم يقتله) في اجتهاده وقول ز ان اسره نوى الجنابة او مطلق الطهارة
او الاسلام الخ واما ان نوى التنظيف وازالة الاوساخ فانه لا يجزيه عن غسل الجنابة قاله اللخمي
وتبعه ح وبه يقول ابن رشد ان الغسل نوى الجنابة فاما بنية الجنابة ونوى به الاسلام اجزاه
لانه اراد الطهر من كل ما كان لكافر وفيه نظر فان بين مسئلتيهما ما بين الضب والنون وقول ز ولا يجري
عليه احكامه وغسله اي واطلقه الباجي بعد قوفه فيما بينه وبين الله تعالى وعند ابن [illegible] على
ابن العربي [illegible] في اجزاء الاحكام الظاهرة بغط وهو المنسوب للجمهور وحمل المص عليه فتعين ربه

اللخمي

صلى الله عليه وسلم

كذا في

بتبع

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

يقع عند الاشكال المشهور وقيل شرط في صحة الاجارة وقال عياض انه المذهب واشار في المقدمة
صاحب المحلاة في نظمه الخلاف والتفصيل فقال

وان يكن ذا الشك منه والتقى | فان يكن جزءا ابيكا كما فهو
وان يكن ذلك عن ابتداء | فحكمه الكره بلا امتراء
وان يكن لشغله في الإبتدا | فذا الذي حكى عياض مذهبا
وقيل كالشك والجمهور | نسبا والشيخ له منصور

تنبيه قال الشيخ مس هذا التفصيل انما هو في الكافر واما من ولد على الاسلام وتعود
على الفطرة الاسلامية وانما يجب عليه النطق وجوب الفروع فاذا تركه مع الامكان كان عاصيا
لا كافرا ولا يجري فيه التفصيل المذكور وهذا هو التحقيق خلافا للحطاب اثر نسبه واعلم من اخر نومة
تبع في هذا قول المدونة من وجد في ثوبه احتلاما وقد بات فيه ليالي وايلا ما انه لا يعيد الا من اخر
نومة نامها فيه ابن رشد واتبعه وابن القاسم لانه قال كما تقدم عن ابي عمر لما مشى عليه المص
فيما تقدم وقول المدونة من ايقن الوضوء وشك في الحدث يتوضأ راجع لما تقدم وقال ح رتبا
المص قوله واعاد من اخر نومة على صورة الشك وذلك غير ظاهر لان الفرض ان البلل المشك بعد الشكو
فيه بان على بلته وهو في محل كلام العلماء فقال مالك ان تيقن انه مني اغتسل وقضى ما صلى بعد
وان شك فلا اثر له هذا ولو جعل البلل وقال الحال بل المذي لا يبقى له صورة فلا تنبت وقد
الشك والمفاذ في الناس واعاد من اخر نومة في التحقيق وقول ز وبحر العيد ايضا في قوله كتحققه
كلامهم ان ابن العربي في العارضة المفاد في العيد في صورة الشك وفيه نظر بل المفاد في هذه وهي
صورة التحقق وقد نقل كلامه ح وانظره وصورة الشك انما هي مقيسة عليها وقول ز لا يخالفه قول البرزلي
الخ فيه نظر بل يخالفه وما في بينهما بعيد بل غير صحيح وقول ز تحمله وان كان بعيدا فتعلق بقوله لا
يخالفه قول البرزلي وقول ز تعبيد الصبح واول يوم صامه فيه بين الصبح والصلاة واصله
للشيخ تبعا لعبارة ابن يونس وفيه نظر لانه لا يحسن على المعتمد ابن عرفة قال ابن القاسم
فمن راى في ثوبه مضاف تذكرا ما تبعا ان كان لا تذكر وليلة جسدها اعاد من الصلاة مرة لبسه
وان كان ثم بعد جمعة اخرى ويعيد صوم ما تعبد صلاته ما لم يجاوز عادته اي ابن حبيب بل يوما فقط

اللخمي فوجه نفي الدم ان لبسه بعد الغسل ما لم تجاوز عادة ايامها وقدره بعض شيوخنا على ثنا قال ابن يونس
ووجه قول ابن القاسم في اعادة الصوم امكان تمادي الدم ايام وهي تشبع وقول ابن حبيب اي عنده
انه لو تمادى لشعرت به والمختصر في ثوبها نفقه وان كان شاذ ويعقوب ان انقطع هو وقول ز وانما اعادت من اخر
واول نومة نامت وما وجد في ثوب فيه نيابة في ثوب ان لم يكن عهد من اخر نومة فيه وفي بين المني والحيض في
الصلاة وتبع بعض صحيح على ما عزاه ابن عرفة لنقل ابن المواق روايته على وابن القاسم وانه في المني
يعيد من اخر نومة وهلقا وعلوما نقله ملحا لا هي بنسبة في الواضحة عن مالك انه في الاحتلام يعيد
من اخر نومة ان كان لا ينزع الثوب قال وان كان لا ينزع اعاد من اول نوم نامه فيه وقال ابن يونس اعاد
من اخر نوم نامه في المدونة عن رضي الله عنه بعلمه وانما قال ذلك لانه ينزع ويلبسه اخرى
ان شيئا فلما راه علم انه من اخر نوم وان استدام لبسه والمني بموضع يخفى اعاد من اول نوم
نامه فيه وهي يحتلم وكذا رواية الحيض ثم قال عن ابن عبد الحكم لا يعيد الا من اخر نوم استتم
لبسه اولا ابن يونس ويجري هذا الاختلاف في الحيض هـ نقله ابن مرزوق وقد علمت انه لا فرق
بين الاحتلام والحيض في التفصيل بين النزع وعدمه على قول مالك وان قول المص واعاد من اخر نوم
يقيد بما اذا كان ينزع وان لم يكن اعاد من اول يوم نام فيه تامله والله اعلم هـ ومثله في ضيح وانظر قسم
الباجي المسئلة على قسمين ان كان ينام فيه وقتا دون وقت اعاد من اخر نومة اتفاقا وهل يعيد
ما قبل ذلك قولان وان كان لا ينزع فقد روى ابن حبيب عن مالك انه يعيد من اول نومة الباجي ورايت
اكثر الشيوخ يحملون هذا على انه تفسير للمدونة والصواب عندي ان يكون اختلافا قوله في الجميع انتهى
قال في ضيح وعلى هذا فالصلاة المذكورة مراعى فيها قول الباجي لا ما حكاه عن الاكثر هـ وكذا يقال في
الصلاة المذكورة هنا لكن لا ينبغي حمل المص عليه لان الاكثر والله اعلم وقول ز وكذا يقال في الصلاة شغله في ايام
عادته يقال يعيد في الصلاة لا تتقيد بايام عادته كما هو واضح ويقيد كلام ابن عرفة المتقدم
بالحيض فيما تقيد انه ذكره وقول ز ولا يخالف ذلك ما ذكره صاحب الترجمة فلان ما تقدم من انه اذا
لبسه الغير ينبغي الغسل فيجب ولا يجب واجبه نية قول ز لان التشبيه في الاول انما هو في الصفة
فقط اي لا في الحكم لاتفاقهم على وجوبها هنا واختلافهم فيه هناك وهذا انما يحسن في كلام من حكى
الخلاف فيما ياتي وكلام خ يدل على ذلك كلامه فالصواب ان التشبيه في الصفة والحكم معا والله اعلم

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

أعلم وقول ز ويستثنى وقوله ينبغي غسل اللحية يدل على ما تقدم حمل المصنف عليه وقول ابن رشد إن
إبانة صحيح والمراد النقض شيء في الحكم إذ لا استثناء ح وضغث مضفور قال أبو الحسن في قول المدونة
ولا تنقض المرأة شعرها ولا الرجل تضغثه بيدها ما نصه ظاهره وإن كان معقوصا وفي شرح ابن بطال
عن بعض التابعين إن العروس ليس عليها غسل رأسها لما في ذلك من إفساد المال قال الشيخ أبو محمد
صالح وهذا سمع في بعض المجالس ولم أقف عليه نصا هـ والله أعلم وقال الوانوغي ما ذكر ابن محرز صالح
ونقل ابن بطال الترخيص للعروس لا يبعد كالبعد وفي بروعنا ما يشهد له هـ ونقله غ في تكميله
وسلمه وكذا ابن ناجي عن ابن محرز أن الجوز كذلك ولا تغسله بل تمسح عليه وقول ز وما أفتى به الله
عمر إن أجمع إن لم يجمع أبي يونس له كما نقله ق ونصه ابن يونس والصواب وجوب تخليل شعر اللحية
وسمعه أشهب وسمع ابن القاسم سقوطه هـ وقال ابن الحاجب والأشهر وجوب تخليل اللحية والر
أس وغيرها هـ وتعقبها بأنه يقتضي الخلاف في الشعر مطلقا وليس كذلك بل في اللحية بعضه
أو بخرقة أو استنابة قول ز وظاهر المصنف أنه لا ترتيب لأحدهما على الآخر وأن الخرقة والا
ستنابة سواء عند تعذر اليد فيخير بينهما كما أنهما سواء في اشتراط تعذر اليد في كل منهما كما استظهر
ه ذلك كله من ابن الحاجب وابن عرفة انظر ضيح فالأولى للتشريع والثانية للتخيير وقولنا وقد
جاء الخلاف فيه واستنابة قال ضيح والظاهر أن حكمها حكم النيابة في الإجزاء وعدمه وسننها
غسل يديه قول ز قبل إدخالهما في الإناء ابن مرزوق تبع المصنف في عد هذا من السنن ابن بشير
وظاهره أن هذا الغسل عند الشروع في الوضوء بعد إزالة الأذى ويحتمل أن يكون أول ما يفعل
وكلام الباجي واللخمي قد يدل على الاحتمال الأول وصرح عياض في قواعده بالاحتمال الثاني وكذا
ابن الجلاب وصاحب التلقين وابن يونس وغير واحد وهو ظاهر نقل النوادر وغيرها ولا ينقضه مس
الذكر عند هؤلاء ثم قال والاحتمال الثاني هو ظاهر الأحاديث وأكثر نصوص المذهب إلا أنه يلزم
مثل هذا ولم أر في المسألة نصا صريحا فيؤخذ من كلامه ترجيح الثاني وبه قرر ز وغيره وعليه
فقال ضيح وظاهر كلام الباجي أنه لا يعيد غسلهما في وضوء الجنابة لحصول السنة بغسلهما
قبل إدخالهما في الإناء فلا معنى لإعادته بعد حصول السنة وقول أحمد يعيد غسلهما ثانيا
في الوضوء لا استعداله إلا ما يؤخذ من كلام فرجع بنقض وضوء الصلاة مع ذلك محمول على غير

غسل اليد لنقض وضوء وقد رد على خ فيما ياتي وصماخ اذنيه قول ز لا فرق يكون لا ينقض في معنى ابن بشير
ان المنفي عنده س هو غسل الثقب بمعنى ان ذلك لا معنى له والصواب ان ما في التت مقابل لما في س وما
قاله س من كونه من الباطن اظهر وندب بدء بازالة الاذى قول ز اي بغير الماء والا وجب
البدء به في فيه نظر بل يجوز غسل محل الاذى مع واحدة بنية الجنابة لكن يغسل حتى ينفصل
الماء طاهرا وما قاله من الوجوب هو قول ابن الجلاب لكن تاوله المنوفي على ان الماء انفصل متغيرا
وهو غير طاهر لجواز حصولهما معا ويغسل حتى ينفصل الماء طاهرا انظر ح ثم اعضاء وضوئه
قول ز بنية رفع الجنابة في ابن عرفة عن اللخمي وان نوى الوضوء اجزاه وتعقبه عليه قول المص
وغسل الوضوء عن غسل محله كاملة مرة اشار بقوله كاملة الى ان الاولى تقديم غسل رجليه وعدم
تاخيرهما الى تمام غسله وهو خلاف ما انه اراد اما اذا اخره انه يؤخر غسل رجليه لانه قد جاء التصريح به
في الاحاديث لحديث ميمونة ووقع في بعض الاحاديث الاطلاق والمطلق يحمل على المقيد قال
القلشاني المازري وعلى التقديم بمقتضاه عدم تخليل اللحية في الوضوء وعدم تثليث الى ان عنده ممسوح
وعلى التاخير العكس ابن الحاجب وعلى تاخيرهما في ترك المسح وايتيان انظر توجيههما في ضيح واشار
بقوله مرة الى ما ذكره عياض عن بعض شيوخه وانه لا فضيلة في تكرار الا في ضيح اقتصر عليه قال
مصطفى ورده عليه ابن حجر في فتح الباري بانه ورد في ماكن صحيحة اخرج النسائي والبيهقي من رواية
ابي سلمة عن عائشة انها وصفت غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجنابة وفيه ثم تمضمض
ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ثم افاض الماء على راسه ثلاثا اه وقد
علمت ان معتمد الماء مردود قلت وما في هذا الحديث هو ظاهر الاحاديث الواردة في ذلك وقد
جمعها الحافظ سيدي احمد بن يوسف الفاسي في جزء مستقل وكان العلامة سيدي عبد القادر الفاسي
يقول ما قاله عياض بقوله عن بعض شيوخه وكتبوه عليه بان يجعل في الجزولي ان التكرار
هو الذي عول عليه ابو محمد صالح واعتمده عليه والله اعلم واعلاه وميامنه قول ز ثم بالعلى اليسار
كذلك هذا يقتضي ان اليمين كله باعلاه واسفله يقدم على اليسار وهو الذي اختاره ح وفيه نظر
فيه واعلم ان ظواهر نصوصهم تقتضي ان الاعلى بمياسره يقدم على الاسفل بميامنه وميامنه
وميامن كل من الاعلى والاسفل يقدم على مياسر كل بل هذا هو صريح ابن جماعة انظر نصها فيه والله

أبي عن عائشة

فر

اللهم طهر لي قلبي من ... وع

في ابن عاشر ونصه ازدحم الاعلى والايمن في التقديم فتعارضا لعل الجهة اليسرى واسفل جهة
اليمنى في حكم التقديم والذي نص عليه بعضهم تقديم الاعلى مطلقا مع تقديم الجهة اليمنى منه ثم الا
سفل مع تقديم الجهة اليمنى ايضا وربما اشعر بهذا تقديم المص الاعلى على الجميع والثغر يستحب
تقديم اليمنى على الاسفل وتقديم ميامن كل عضو على مياسره ونحوه في الجعفرية ابا مر وكلام ق ويؤخذ منه
ان الضمير في اعلاه يعود على المغتسل والضمير في مياسره على كل من الاعلى والاسفل وجعل ز
الضمير في اعلاه لكل جانب وفي مياسره للمغتسل وهو مبني على تقديره والله اعلم **وضوء لنوم**
لا تيمم قول ز ايكلا جل نوم على طهارة هذا احد قوليه في علته وقيل انه للنشاط وهذا يقوي
الثاني هو المناسب لقول المص لا تيمم وتكون اللام في قوله لنوم بمعنى عند اه وقال انه للطهارة
يقول انه يتيمم لان التيمم طهر حكما وقول **عش** انه قوله لا تيمم مفرع على العلتين غير صواب
ونص ابن بشير ولا خلاف ان الجنب مامور بالوضوء قبل النوم وهل الامر بذلك واجب او مندوب
في المذهب قولان **و**قد ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه امر الجنب بالوضوء واختلف في علة الامر
فقيل لينشط للغسل وعلى هذا لو عدم الماء تيمم وقيل في كلام اللخمي وابن شاس **ونص** ابن الحاجب
وفي تيمم العاجز قولان بناء على انه للنشاط او لتحصيل الطهارة **ولم يبطل الا بجماع** قول ز وانه لا يبطل
ثم انه يبطل بما يبطل به الوضوء هذا يقتضي مخالفة ما لابن عمر لكلام الابي الذي قبله وفيه نظر
بل كلام ابن عمر هو ما نقله عن الابي وبلفظه ونصه على نقل **ح** وان بال او حل على طهارة وخالع
زوجته وبات ثم هل يجدده بلا ينقض وضوءه الا انه اقصد بذلك اللذة ثم **موانع الاصغر** وموانع
بمعنى ممنوعات كما اعني بمعنى محفوف **الا كاية تعوذ ونحوه** قول ز نحو كف لسان واما
بغلبة فنقل البرزلي عن ابي عمران الاجماع على جوازها وزيده فيه **ضيح** وقول ز وربما يقال
التعوذ واجب نحو في فيه نظر اذ التعوذ لا يتعين بالقرآن بل يكون بغيره واسماية نقلي به
معنى للوجوب وقوله ولا بد فيه بقصد التعوذ فيه نحوه في **ضيح وح** عن الذخيرة لا تنقيح نعم
نعم وقد صرح ابن مرزوق بانه يتعوذ بالقرآن ولم يذكر لفظ التعوذ ولا معناه وقول ولا ثواب فيه
بقصد التعوذ ونحوه اصلا فيه نظر وانتفى في **ح** من الظاهر ولا بعد في بيان ولا لعدم ثواب القراءة ثم وهذا
لا ينفي الثواب مطلقا بل ينفي ثواب التلاوة فقط **ولو مجتازا** قال ق قال زيد بن اسلم لا باس ان يمر

مع ءلم يشرع التيمم وقيل ليبيت
على احدى الطهارتين كما ان النوم
موت اصغر فيشبه عند ...
القبر كما ان ... في النوم
الاكبر الطهارة الكبرى فيقلب
منزلة مقبل للملائكة ...

الجنب في المسجد عابر سبيل وتأول قوله لا تقربوا الصلاة الآية أي لا تقربوا في حال السكر صلاة ولا تقربوا
مواضعها وأنتم جنب إلا عابري سبيل وأنتم مسافرون بالتيمم وأجاز ابن مسلمة دخوله مطلقا وقول ز إلا أن لا
يجد الماء إلا في جوفه أنظر على من يمنع من تيممه ودخوله لصلاة الجماعة فيه قلت نقل ح أول
التيمم عند قول المص لا سنة على الراجح عن العوفي أنه يمنع من دخوله لا نعلم لا يتيمم للنوافل وكذا
لا يتيمم لتحصيل الجماعة ولذلك أن الجنب إنما لم يجد الماء إلا في المسجد قال ابن عرفة عن المازري نصوصهم
وأخذ بعض المتأخرين بدخوله لأنه مضطر وسئل عنها قوله فقال أعيد عليه فقال للسائل أبو محمد
ابن الحسن ما تقول أنت فقال يتيمم ويدخل لأخذ الماء فلم ير أنه هـ وقول ز مع تقدير لا تقربوا مواضع
الصلاة إذ حملت الآية على المساجد فلا حاجة إلى تقدير مواضع الصلاة وقد تقدم عن الإمام حملها
على كلا معا ويجزئ عن الوضوء قول ز وإن كان خلاف الأولى إلخ فيه نظر فقد قال ابن عبد السلام
عند قول ابن الحاجب ويجزئ الغسل عن الوضوء ما نصه أكثر ما يستعمل العلماء هذه العبارة أعني
قولهم يجزئ في الأمر الذي يجرد الكمال عنه ولا خلاف علمناه في المذهب أنه لا فضل في الوضوء بعد فيها
الغسل وإنما الخلاف في سقوط الوضوء تقديما أو بعده الأمر بالغسل وأتيه بالوضوء حكما هـ وقال
المازري لا يضيع الغسل الوضوء على المشهور لأن الجنب يسقط عنه فرض الوضوء ويستغني
بالغسل هـ وقوله يجزئ الغسل أيضا عن الوضوء عند ابن أبي زيد هو ظاهر كلامه إن حمل الإشكال
بين الشيخين فيما إذا لم يغسل بعد أعضاء الوضوء وهو غير صحيح إذ لا قائل بالإجزاء هـ وإنما خلافهما فيما
إذا أعاد أعضاء الوضوء بالماء في ابن الحاجب زعمهم مع اتفاقهما على أنه لابد من إعادتها وفي نية
ابن بشير والغسل يجزئ عن الوضوء ولو اغتسل ولم يبدأ بالوضوء ولا ختم به ثم أحدث في أثناء غسله عن
الوضوء لاشتماله عليه فهذا إن لم يحدث بعد غسل شيء من أعضاء الوضوء فإن أحدث فلا يخلوا
ذلك من ثلاث صور أحدها أن يحدث قبل غسل شيء من أعضاء الوضوء فهذا إن قلنا فيه بتجزئة الغسل عن
الوضوء الثانية بعد غسله فهذا الأشهر يلزمه أن يجدد وضوءه والثالثة أن يحدث في أثناء
غسله فهذا إن لم يجمع فيغسل ما غسل من أعضاء وضوئه قبل حدثه لا يجزيه وهل يفتقر
هذا في غسل ما تقدم من أعضاء وضوئه إلى نية أو يجزيه نية الغسل عن ذلك فيه قولان للمتأخرين
قال أبو محمد ابن أبي زيد يفتقر إلى نية ورأى أبو الحسن القابسي أنه لا يفتقر إلى نية وهذا على الخلاف

هل

هل يرتفع الحدث عن كل عضو بتمامه او حتى يتم الجميع ز والتحليل ان لا معنى له فتأمله
قلت انما كان الحدث عند القابسي لا يرتفع الا بالتمام فان لا حاجة عنده الى اعادة ما فعل
واعضاء الوضوء قبل ان يحدث مع انه يجب اعادة الوضوء باتفاق الفريقين قلت لا الحدث
مانع واجزاء ما فعل قبله كما تقدم عند قوله او فرق النية على الاعضاء وغسل الوضوء عن
غسل محله قول ز ولم يذكره في قد يقال ذكره على وجه التمثيل لايضاحه وقول ز وكذا مسحه عن
مسح محله اذ لا يجزيه ابن عرفة وجوب عموم الاجزاء بانه للغسل واجب لكل الى ان اجماعا والى
ضرر فيه لا تيمم وان عم فالعموم غير واجب اجماعا فيصار كفضيلة غير واجب ابن عرفة وبان مسح
الغسل كالغسل والمسح لا يكفي عن الغسل هـ قال غ في تكميله لعله يعني بقوله غير
واجب اجماعا فالعموم غير مجمع على وجوبه قبل وبمثل قول ابن عبد السلام قاله شيخه
ابو علي ابن قداح فصل م نجد ابن عرفة المسح ويوخذ من كلامه
بانه امر البدل المبلوف في الوضوء على خفين ملبوسين على طهارة مائية تم لها الصلاة
بدلا عن غسل الرجلين رخص قول ز جوازا على المشهور كذا قال ابن عرفة ويقابله ثلاثة
الوجوب والندب وعدم الجواز ومعنى الوجوب انه ان اتفق كونه لابسا لا انه يجب عليه
ان يلبسه ويمسح عليه قاله عج صبح ابن عرفة قال ابن القلاع يغير المسح رخصة والانتقال
اليه رخصة هـ وقول ز والغسل افضل عند الجمهور اعترضه ابو علي بانه لم ينقل بذلك احد
قلت بل قاله العلامة ونصه اصلها العلماء هل المسح على الخفين افضل او غسل الرجلين
ومذهب الجمهور الغسل من غير الاصل هـ نقله عج في حاشية الرسالة وقوله والسبب الحكم الا
طهارة العضو قابلا للغسل فيه نظر بل سبب الغسل هو القيام الى الصلاة لقوله تعالى وجوب
اذا قمتم الاية وقوله فانه حيث اراد احدهما بعينه تعين فيه نظر بل العين له بعد العزم
عليه بل وبعد الشروع فيه وهو ظاهر وقوله وما يقال المبلح انما هو الانتقال باعث
المنصف بالاباحة انما هو المعقول فيه نظر بل كون المبلح هو الانتقال هو التحقيق كما تقدم
عن ابن عرفة واما المعقول فهو رخصة والمسلقم فقيل الواجب المخير مخصال كفارة اليمين
فالواجب احدها لا بعينه والتخيير انما هو في فعل احدها معينا فلا منافاة بين الوجوب

ولا باحق وإن مستحاضة قول ز وإن على الخفيفة المحصلين في مسحها صوابه وإن على بعض
الخفيفة في تحصيل الفرض مسحها وفضاع خلافا لمن يقول والخفيفة انما ان لبسته بعد تطهرها وقيل
ان يسيل منها شيء مسنت كما تمسح غير ط وان لبسته والدم سائل مسحت ما دام الوقت باقيا على
قول يوما وليلة على قول حكاه صاحب الطراز بحضر او سفر قول ز فتعلق بحضر غير صحيح لفساد
المعنى وقول والمسح في السفر متفق عليه فاذ ترك والاتفاق على السفر غير صحيح ولما نقل في حاشية
ان سالق عند الاتفاق عن العارف قال عقبه قلنا قد اختلف قول مالك في السفر ايضا كما يدل
عليه اول كلام ح ابن مرزوق التحيم رواية ابن وهب والاخوين وروى ابن القاسم عنه لا
يمسح الحاضر وروي عنه ايضا لا يمسح ولا المسافر قلت والمذهب المعروف الاول وبه قال في المدونة
هـ ح وقيد قول ز ولا يمسح بعرفة بعد انعقد فقول ابن مرزوق وتخيلها هي الطيب انه في اعلى الخفافي
الطيب انه في اشعاره بالوجوب والندب على كذا هو المذهب ح تقله جلد بشرط جلد طاهر هكذا في
الشرط غير محتاج اليهما اما الاول فلان الخف لا يكون الا من جلد والجورب قد قدم واشترط فيه
وقد يجاب بان لعل جلد هنا انما ذكر توطئة لما بعده واما الثاني فاعترضه جعي بانه يوهم وصل
زوال النجاسة ولا يتوهم هنا الا ما هو خاص بالباب وان ذكر هنا يوهم بطلان المسح عنه بغير كمراد
او سهو او عجز كما ان الشروط المذكورة كذلك وليس كذلك في شرط الطهارة لان الحكم ازالة النجا
سة من النعل بان العمد والسهو والعجز كما تقدم والخلاف بالوجوب والشنيع ح وستر محل
الفرض قول ز فيمسح في حال ستره هذا امثل ما نقله ح عن الطراز في الخف يقطع فوق الكعبين
باب
ونصه وان كان فيه خرق بعقب ويغلق بلاذ الغلقة جاز المسح وان فتح غلقه بطل المسح وان كان
لا يبين منه شيء لانه اذا مشى بان منه ح وقول ز وحا في قولنا بدا ان ما ينزل عن محل الفرض خرج
فيه نظر لان نزوله عن محل الفرض يصيره غير ساتر لمحل الفرض فلا يصح المسح عليه بطهارة الماء كملت
بشمل طهارة الغسل كما في الطراز خلافا لما زعم بعض المتأخرين انه لا يمسح عليه في طهارة الغسل
وهذه فعلة ح انظر ح بلا ترفه قول ز ولبسه فوق عفار كلبسه فوق ... فيه نظر لنقل
ابن وهو وابن رشد انه لا يمسح لابسه فوق عفار وان وجه به سر وان بشك قول ز
ونحوه على نوع ان هذا اشكل في المانعة اذ لا بعوش في الشرط ... ان النصفا قول

ملو

فلو علم أنه لا ينفعه في هذه الحالة نزعه بل ينبغي بما يأتي عن مصطفى عند قوله وبخرقه كثير المنفعة صغ
قول ز يحتمل أنه تشبيه بقوله بلا ترفه في هذه الا احتمال الأول هو الظاهر من نصه وكلام غيره
المواق لقول ابن رشد الذي نقله ح وقد قال ح عن بعض الأصحاب أنه رأى جلبه الله على هذا
الحمل بالفرك أنه مقيم في هذه على كلام ابن رشد في البيان ح أو غسل ثم رجليه البساطي إنما تصور
هذه المسألة على أن الترتيب ليس بواجب مطلقا وأنه يعوذ التدارك لم يلبس الخفاف وقول ز أما
بناؤه على أن الترتيب ليس بواجب مطلقا وأما بناؤه على أنه يعوذ التدارك لم يلبس الخف فبعيد نظر
أن المص إنما تكلم على ما يصح المسح ولم يتكلم على جواز تدارك الترتيب ولا وجه لعوانه أنه يناسب
المنكس هنا بقوله مبعدا لمنكسه بدا له متى خلع الملبوس قبل الكمال قول ز وبعد ما
الرجلان صوابه وهما الخفان في الأولى والخف الواحد في الثانية وقول ز وقيل يخلع الذي زعم في
أنه اليسرى فيه نظر والصواب الإتباع لصيغة النفي وأسقطه قوله أو اليسرى لم يكن في هذا
مقابلا لما عند المص وعليه ينزل بناء ابن العربي الذي ذكره عقبه انظر ح تنبيها الخ له ولم غسله
قول ز ولو تحرف ففالاه فالخرق مع المسح والإجزاء مع ما تقدم وبخرقه كثيرا قول ز ما غاله
الخرق ورد المجلز تبع فيه هنا ج بناء على ذمة الكثير إنما يبطل المسح لا الطهارة قال وكذا ز ع
أكثر الجل وأنه يرده مطلقا ويمسح بالعرق قال مصطفى وهو غير ظاهر ولأنه يخرج بذلك في أقوال المالكية
أنه ظهور الخرق الكثير ونزع أكثر الرجل يحتم غسلها ويبطل المسح وكلام المدونة ظاهر في ظاهر الفقه
وقال ابن عرفة وخروجه قدمه لساقه نزع ح وإن نزعهما أو أعليه قول ز لبلالهما في تراخي
مشيبين في نزع أبعاد الغلوب الصواب أسقطه قوله في غير أبعاد الغلوب فإنه سبق قلم أو أحدهما
قول ز في أحد الأعليين أي فيمسح ما تحته وفيه خلاف نزع أحد المنفعي إن فإنه ينزع الآخر
ويغسل الرجلين هذا قول ابن القاسم في المستنبطة انظر ح وإن نزع رجلا وعسر الأخرى ففيه
بوضعه فيمن كان على طهارة وأراد نزعهما ليغسل رجليه وفيمن يضعه فيمن كان على غير طهارة وأراد
نزعهما ليتوضأ ويغسل رجليه وقول ز ابن عاشر إنما هو في غير المتوضئ فيه نظر قال ابن نشاش
في المسألة في المتوضئ والصواب حمله كلام العرضيين وقول بعل يلبس المنزوعة ويلبس
عليها عبارته تقتضي أنه يلبسه على غير طهارة وفيه نظر إذ يمسح لا يمسح عليها والصواب

أقه
مبكي
رجلي
لما الخرق

العبارة لو قال ثم إذا قلنا بالقول الثاني فهل يلبس المنزوعة ويمسح عليها أو لا احتاج إلى الجواب عن أخرى
ووضع يده اليمنى على أطراف أصابعه يعني ويجدد الماء لكل رجل كما في مختصر الواضحة انتهى ح. ومسح
أعلاه وأسفله قول ز أن ندبا أن يجمع بينهما انتهى ح بعد النقل وعزاه للشيخ في الصغير وصرح
بأن مسح الأعلى والأسفل واجب وأن مسح معا وإن استحسنه واستدل عليه بقول المدونة لا يجوز
مسح أعلاه دون أسفله ولا أسفله دون أعلاه إلا أنه لو مسح أعلاه وصلى فأحب إلي أن يعيد في الو
قت لأن عروة كان لا يمسح بطونهما. فصل قول ز وقبول التوبة والنذر انظر ما فيه
نقص ما في الصحيح أن رجلا ممن قبلنا قتل مائة وقبول أنه توبته تجدد الندم والخروج ممن في تبعة
المشرقة وحديثه صريح أو رد أيضا أن في ثيابكان في الجاهلية فيغتسل من الجنابة ونحو وقد كتب
الجهاد على من قبلنا قال تعالى عليهم القتال الآية يتيمم ذو مرض ابن ناجي وحكمه الوجوب
وهبا الجمل بالجماع واختلفوا هل هو عزيمة أو رخصة أو عزيمة في حق العادم للماء رخصة في
حق العاجز عن استعماله قال ح والحق أنه رخصة يشبه الباجي في بعض الصور للوجوب كما
لم يجد الماء أو خاف الهلاك باستعماله أو شديد أذى هـ ف وقول ز وشمل كذلك من أنه يتيمم
إذا كان لا يجسد نفسه للوضوء لضعفه ولا يجد من يوضئه وهو كذلك وعلى هذا الحمل سماع
عبد الملك من ابن وهب وهو إذا لم يقدر المبطون والمائد على الماء يتيمما قال ح وحمله الفاكهاني
على ما إذا خاف بحدثه يعني أنه يقدر على الوضوء لكن لا يمسك بطنه ونصه وإن كان مبطونا
يغلب فقد غلب انطلاقه لا يستطيع إمساكه فإنه يتيمم ويصلي وقد قيل إنه يتوضأ لكل صلاة هـ عليه
كلامه قال ح والقول الثاني في كلامه هو الجاري على المعروف من المذهب في الأحداث المستنكحة كما
تقدم والقول الأول قريب من فتوى اللخمي ولعله اغتر بإطلاق بعض الروايات هـ وما يبحث إذ قال
فقطع البحث بعد المضي في كلام الأئمة لعدم جريانه على المعروف من المذهب وحمله ابن رشد
على أنه لا يقدر على مس الماء وحمله سند على من عظم بطنه حتى لا يقدر على تناول الماء ورد بأن من
لا بان نقله ح. ومع إباحة قول ز وذكر تيمم بسبع مكروه انتهى للشيخ ح وانصه ينبغي يكن
المراد بالإباحة الجواز أي مقابل الحرمة فيدخل المكروه والمطلوب ويخرج منع المعصية بفعل
ح فيعيد أن إلا أن الإقدام في السفر على التيمم المكروه جائز للمكره وقال ح وهو الظاهر لقول ابن الحاجب

ولا

للاقل وأكثر لموضع التخيير بالعصيان على ان الحق

ولابن محرز بالعصيان على ان الحق بعد ما جمعه سند والقرطبي وابا عبد السلام وابن مرزوق والجواز
مطلقا وبكلامهم يسقط اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب في ثبوت مقابل الاصح ومعنى ان العاصي
بسفره يتيمم انه صحيح وقول ز يترقب بالترخص هذا غير ظاهر وقال بعضهم لعل وجه من اخرج
العاصي بسفره انه عنده في الحكم بمنزلة الحاضر الصحيح يتيمم للفرائض في غير الجمعة لانه لا
اقل ان ينزل سفره منزلة العدم فيبقى حاضرا صحيحا وقد يقال في الشرع المكروه على حمل والنفل
اعلم وحاضر صح في خشي عدم الماء او خشي بتشاغله به فوات وقت الاختيار ان قوله لا يعني
لكن الاول يحمل على ان المراد خشي بتشاغله به فوات الصلاة على الجنازة ومعه فكذلك فيه نظر كما لا
يكون فيما الحال المشهور لقوله ح واما الحاضر الصحيح فلا ان اشتغل بتحصيل الماء والوضوء فاتته
الصلاة على الجنازة فالمشهور انه لا يتيمم لها وقيل يتيمم لها وقال ابن وهب ان حملها على اهلها
ز فاتفقت يتيمم والا فلا وقول ز عن ابي محمد السلام وهو مشكل الخ وقد يجاب عنه بانه
يلزم من كون اللاحق بعد فعله وضاقا ان تكون تعينت عليه والشهور عند اهل المذهب هو
الثاني لا الاول وهكذا اجاب بعض الشيوخ وهو ظاهر وفرض غير جمعة واما الجمعة فلا يتيمم قول ز ح
لها كما هو مطلقا وهو ظاهر المدونة وفيه نظر واذا يدل عليه النقل كما في ح و ق وغيرهما
ان محل الخلاف اذا خشي باستعمال الماء فوات الجمعة مع وجود الماء فالمشهور انه يتركها
ليصلي الظهر بالوضوء وقيل يتيمم ويدركها واما ان كان في موضع التيمم لفقد الماء وكان يجيئا
اذا ان الجمعة صلى الظهر بالتيمم فانه يصلي الجمعة ولا بد مما وهو ظاهر نقل ح عن ابن يونس بالتيمم ح
ونصه وذكر ابن يونس عن بعض شيوخه انه لو قيل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد الظهر
ما بعد قال ابن عرفة وظاهر كلام ابن يونس اختيار خلافه قلت وهو حسن اذ الخفيف فوات الجمعة
اذ الوضوء والله اعلم م وظاهره بعيد فاذكر ذلك ويجد لي يعرف بعض شيوخنا وقبله الشيخ
ابو علي فانه في اخر كلامه ما نصه وحاصله ان الحاضر الصحيح لا يتيمم الا للسنن وجب عليه ولا الجنازة
ان عينت وثم فاذا حضرت الجمعة وهو واجد فانه يصلي الظهر على تقدير اشتغاله وانه يصلي
الجمعة لا سبيل على الراجح انها فرض يومها وان كان فقد الماء معتبر صلاة الظهر اخر لانه لا يجب
من التيمم ح ونحو هذا اقتصر على ونوه في هذا الم قلت لكن وقع في ضيح في باب الجمعة ما

والظاهر أن الجمعة لا تصلى بالتيمم مطلقا كما هو ظاهر هنا ونصه ولم يرج زوال عذره قبل صلاة
الناس الجمعة بتعجيل الظهر كما يأتي والمحبوس وان اشتد من المأموم هنا ملكه والله اعلم ولا جمعة
قول ز اي يحرم عليه لانه لا حصى للجمعة هنا الا ما نص في المدونة وغيرها انه لا اعادة عليه في وقت
ولا غيره ومقابله لابن عبد الحكم وابن حبيب يعيد ابدا انظر ضيح او طهارة بما استعمله من ضا
فيه يقال ان الضمير يعود على الثلاثة في الجملة باجمع على حقيقته ثم فرع ز مجوز المريض للمسافر
والحاضر الصحيح وزيادة نعم للمريض قاله بعض وابن عاشر وقول ز فيتيمم بها كما يفيده ح مكنه ل
عد كلام ح في شرح قوله لا سنة وقول ز وعلى ان ما ذكره في شيخه يعيد التيمم لها في قبله نظر جار
السؤال والجواب واعلم ان تيممه للعيد يصح واما فيه وليس فيهما ما يدل على تيممه للنفل
وقد يجاب بان في التيمم لدخول المسجد للجماعة وهو بمنزلة التيمم للنفل كما قاله الوانوغي
في العرف ونقله ح عنه في قوله لا سنة وقد تقدم في اخر الغسل وقول ز ولا معنى لاستثناء ابن
خوف المرض في المسافر فيه نظر بل هو في المسافر ونحوه صحيح كما علم من ان المسافر انما يتيمم اذا
عدم الماء او خاف باستعماله مرضا او عطش محترم معه قول ز حالا او مالا الصواب
اسقاطه فوله حالا وقول ز واما من تلبس بالعطش الخ يجمعه في ضيح من عبارتهم ان المراد
بخوف العطش ما يشمل الشك والوهم خلافا لما يفيده كلام ابن شاس وابن الحاجب من قصره
على العلم والظن وتبعهم عليه ضيح ابن فرحون وابن ناجي ونازعه ح بقوله وقص التلقين
اذ ابيح ان يخاف على نفسه او على انسان ان يعرض له التلف من شدة العطش او يخاف في الحال
في ثاني حال انه لا يقدر على ان يخاف التلف في الحال او في المستقبل وغلبة الظن هنا تقوم
مقام العلم ه قال ح ونقله ابن عرفة فانظر كيف قال الاشتراط غلبة الظن كما اشترطه صاحب
الجواهر وابن الحاجب وهو الظاهر لان الاحكام الشرعية انما تناط بغلبة الظن لا بالشك والوهم
ه قال بعض وهو حسن ه ونازع الشيخ ابو علي ح بما حاصله ان كلام ح غير صحيح قال لان صا
حب التلقين وصاحبه لم يجعلا متعلق الظن العطش وانما جعل متعلقه عدم وجود الماء ونسب
الكلام فيه انما كان في الخوف من العطش ولم يذكر اصحابه الظن الا صاحب التلقين ولا غيره
قول ح لان الاحكام يقال عليه انما هو في الغالب وقد يقدر في الاستدلال ان الخوف

كان

قال

وتعقبه على كتبه انه لا يعرف قاله المازري نعم شرحه قوله او يخاف في ثاني حال

45

الحمد لله على ... محمد ... وجه ...

كان فيه وهو شامل للشك والوهم وكذا في طلب الماء على المشهور لقول المدونة وإن توهمه كما يأتي في ح
ثم إن كان ما ذكر عج وز من التفصيل بين أن يلتبس بالعطش أو لا هو الصواب وأنه معروف
بعيد كلام التلقين لمن يجمعه على وجهه واسعا أعلم وقول ز في الشيء الثالث ولم ينقص
في جمعه من ثلثه ما يشتري به عبارته فيها قلق والصواب ولم ينقص ثمن جمعه قدر ما
يشتري به الماء وذلك انظر ابن مرزوق في ق أو خروج وقت قول ز وهو فيه اختيار أو ضروري
خ هو الصواب ولعله واضح لمن تأمله تعمد مناول أو أوقع قول ز وظاهره عدم الإعادة فيه
نظر والظاهر أنه يستعملها ولا يتيمم لأن الضرورات تبيح المحظورات الأقرب أن من لم يجد ما يستر
ق به عورته إلا ثوبا حريرا فإنه يجب عليه ستر بها به كذا أفتى مس وغيره وقول ز وما في ح من
تقييده بما إذا خاف خروج الوقت فكلام التلقين تعقبه طخ كلام ... مصطفى فانظره
وفيه أطلقه في ضيح يتيمم عادم الآلة ولم يقيده بخوف خروج الوقت قلت وأصل ما في ح
كذا بأنه يتيسر مراده أنه لا يصل حتى يضيع الوقت ... خروج الماء إذ أنه إن قلنا ... إلا
بعد ... عليه ... الماء أو أن لا يجد الآلة قبل خروج الوقت وهو كان عند العجز في أول
الوقت فإنه يتيمم ... أيس ... أول الوقت لا في الوسط وهذا مقتضى كلام ابن عرفة
وعند الحطاب ... وجود الماء قبل خروج الوقت أن يؤخر وينهى عن التقديم وكذا عادم
الآلة إن تيقنها قبل خروج الوقت ينهى عن التقديم وأما أن تصح صلاته ويؤمر بالإعادة
في الوقت فهذا شيء آخر يأتي الكلام عليه وبهذا ... قلنا أنه واضح ح هو الذي يعتمد ... م
التلقين ... ولا ... ما ذكر ... ابن مرزوق عنه ... والراجح ...
وأما ... الماء أنه ... الوقت ... جاز له التيمم ...
... ح ... وجاز جنازة وسنة قول ز ولو مع ... صحيح ...
... الصحيح ... ابن مرزوق وقول ز ... على فعلها قبل
الفرض بتيممه ... ح بعدم الجواز ... قول ... على ...
... الجواز ... وقول ز وهذا واضح في غير المشترك ... واضح ... عليه
كلام ع أن كلام التونسي وكلام الشارح ... إنما هو في المشترك ... ح ... إذا تيمم

ان اخر الوقت وكلام التونسي يقتضي الفعل وان خرج الوقت بخلاف ما للشافعية هـ واما غير المشترك فمن
معلوم انه لا يفعل بعد خروج الوقت في قول من الاقوال لكراهته بعد الصبح والعصر وحرمته عند
الطلوع والغروب وقول ز ما نصه ليس في مقدمات ابن رشد جواب في هذا انما ابن رشد ذكره في المسح
على الخفين فيصح ما نقله عنه ولو مشتركة قول ز لا يقال لما نوى فرضا بعد البحث وجوابه
كلام ابن عبد السلام وانظره في ح وقول ز وعطفها على فرضا اخرى لا ينبغي ما فيه من الركة
والصواب انه عطفها على بتيمم فرضا او نفل عطفها على الجمع دائما وفي موالاته قول ز لا دخل له
هنا والبسط بدخل في ماهية لانه هذا يقتضي ان الواجب والفرض لا يطلقان الا على ما هو داخل في
الماهية وليس كذلك لما تقرر ان النية ليست داخلة في ماهية الوضوء وقد عدها من فرائضه
وانما الحق ان شانه ان يكون داخل الماهية هو الركن وقبول هبة ماء قول ز مع انه مطلوب بالاستيعاب
استيعاب وقوله بعضو وطلبه لكل صلاة يوخذ الاستيعاب او فرضا قول ز ويدل عطفها
على فعل ومجرور عطفها على صفة اللزوم وفيه على ما فيه من الوجهين بما اذا كان قليلا يبلغ
ولا يلزم الخ ذلك قاله ابن عبد السلام وبهذا الجمع بينهما وبين الوجه الثالث بعده من كما
في ح انظره واخذه بثمن اعتيد قول ز وفي المدونة عن عبد الملك ليس في ذلك شيء عن عبد الملك
وفي كلام اللخمي يشتريه ولو بزيادة الثلث قليلة هينا كان في موضع رخص ولعل صواب الخ من هكذا
هو لابن مرزوق الذي رأيته فيه جميع ما ذكره ز هنا والله اعلم وطلبه لكل صلاة هذا اذا
انتقل من موضع طلبه في الاولى او بقي فيه وحدث ما يوجب توهمه بعد الطلب الاول عوده
كما في ح وهو ماخوذ من قول المدونة لا اخفى عنده وفي وقفة قليلة قول ز والجمع الى وقفا فيما
ثغر بالي وقفا جمع فيها ونية استباحة الصلاة قول ز لا استباحة فعل الصلاة هذا
الكلام عزاه لابن جزي واصله لابن رشد في العيد وبحثا فيه ح فقال هو ظاهر ان كان نية
استباحة فعل الصلاة اما فرضا واما نفلا اما لو نوى استباحة الصلاة فرضا ونفلا الصح
كما تقدم في ح ويتعين من كلامه قبل هذا ان الصور ثلاثا اذا نوى استباحة الصلاة من غير
تعين لفرض ولا نفل او قصد النفل والفرض فما يصح فيهما وان نوى فعل الصلاة او لم يذكر فرضا او
نفلا لم يصل به الفرض وفي الثالثة نية استباحة وامنعه الحدث والثانية من التنبيه قاله

مع منزله
فعلا

فيما

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

فيها ابن دقيق العيد في شرح كلامه وقول ز وكذا فيما يظهر ان تيمم للجمعة عند من يبيح اي
استظهارا له خوفه في قول المدونة ما نصه ولا صلاة بتيمم نواه لغيرها اه ونية اكبر ان كان فقول ز وكذا لا
سيأتي على كلام المص عند اعوزنا المدونة تمامه في ن وقول ز وفي سماع ابن زيد يجزيه فيه نظر فان
سماع ابن زيد ليس صريحا في العمد انظره في ح وقول ز ونية التيمم عند الضربة الاولى غير صواب
لان الضربة الاولى انما هي وسيلة كاخذ الماء للوجه في الوضوء ومسح الوجه هو اول واجب
مقصود واستدلاله بكلام ابن عاشر لا يصح لانه بناه على جعله ان اولى الضربتين من التيمم وليس
كذلك بل هو وسيلة على ما قبله تبعا للعلامة كما قاله شارحه وبما قاله الشيخ زروق
من انه ينوي عند مسح الوجه بلا خلاف هو المتعين والله اعلم ولو تكررت محل الخلاف المعلل
ان بطلانه الحدث بعد ان تيمم اما ان لم يحدث فلا خلاف انه ينوي الجنابة بالتيمم ولو تكرر ومنشأ
الخلاف هل يرفع الحدث ام لا انظر ح وصبي ولا يرفع الحدث قال صبي الخلاف في هذه المسئلة
بين العلماء شهير في المذهب وخارجه قال في المقدمات فمذهب مالك وجميع اصحابه وجمهور اهل
العلم انه لا يرفع الحدث وقال ابو سلمة بن عبد الرحمن يرفع الحدثين جميعا وقال ابن المسيب
وابن شهاب يرفع الاصغر دون الاكبر وان كان التيمم عند مالك واصحابه لا يرفع الحدث جملة ف
فانه يستباح به عنده ما يستباح بالوضوء والغسل اه قال صبي وقد ضعف الجزء الثاني
فقد بين فوهم لا يرفع الحدث واستباحة الصلاة وغيرها به ظاهر فلا اللغو ولا شك ان التيمم
رخصة وان الرخصة اباحة الشيء مع قيام المانع وهو الحدث في مسئلتنا وقد جرى الاصحاب
على هذا الخلاف وطء الحائض به وقبيل الحيض به وعدم الوضوء لها وجد الماء بعد واتفقوا
للمتوضئ ما غير كراهة وتوقفه قبل الوقت وجمع فرضين به وهذه الخ يبنون بخلاف ما اذا
تقدم الفراغ ولا يلتفتوا اليه اه قلت اعترض كلامه بان ما ذكر من انه رخصة فلا يجوز جمعه
من اجتماع الاباحة والحدث لان الرخصة هي الحكم المتغير من صعوبة الى سهولة والحكم الصعب
هنا هو منع الصلاة دون وضوء والسهل اباحتها دونه مع التيمم فالرخصة اباحة دون غيره المنع
الذي هو الحدث اي الاباحة وهو بعينه هو رفع الحدث وكيف تجتمع الاباحة والحدث والجواب
ان المراد بالحدث هنا الوصف الحكمي المقدر قيامه بالاعضاء فمعنى الرخصة هنا ان الحكم

الصواب مع ان فيه الشطط ه

تكلم المنع

الصعيد وهو المنع تغير اي الشغل وهو لا يلحق مع قيام السبب المانع وهو الوصف الحكمي ولا تلازم
بين الوصف الحكمي والمنع على الصواب وقد اجاب ابن دقيق العيد وبه يتبين ضعف الشافعي لانه
اورده القرافي ويكون الخلاف معنويا كما يدل عليه بناء الفروع المذكورة عليه وانظر حواشي ابي
علي وقول ز وان قيل لو كان ... بعد الا محل لهذا السؤال بعد اعتماد جواب القرافي فتامله
ويديه لكوعيه قول ز مع تخليل اصابعه على المذهب انظره وقد قال ابن الحاجب وينزع الخاتم
على المنصوص قالوا ويخلل اصابعه هـ صح واما تضعيفه تخليل الاصابع بقوله قالوا فلاحد
وجهين اما لان التخليل لا يناسب المسح الذي هو مبني على التخفيف واما لانه كما كان المذهب
لا يشترط النقل اي نقل التراب للوجه اذ يجوز التيمم على الحجر ناسب الا يلزم التخليل وقد رد ما قالوا
بانهم تواطؤوا اجماعا من اهل المذهب ولم ينقل ذلك الا عن ابن القرطبي يعني ابن شعبان وقد
ما قاله ابو محمد عنه ويخلل اصابعه في التيمم ونسب عليه فيه بعض الفضول قال الشيخ ابو محمد
ثم اي تغيرهم هـ وبه تعلم ما في قول ز على المذهب وابن القرطبي بالطاء دون باء هو ابن شعبان وهو
صاحب الزاهي انظره ح لان ما قاله القرطبي قبله اللخمي وابن بشير وقد حكاهما بعض شارحي ابن الحاجب
وقول ز ويكفي فيهما تخليل واحد اي تخليل واحد لليدين وقول ز وما يليه عنه ... يعني ما يلي
اصابع كل يد مسحها ... فان التخليل الواحد يحمل انما يكون مع التشبيك ... الا
معنى كما ... اصبع او اكثر لا يجب فيه ... ولو نقل قول ز ولانه جمع المبالغة كما ادخله
الكاف ايضا فيه نظر بل يرجع لجميع ما تحت الكاف وسيأتي ما ... فوقه ... وما انظره واذا
تعبير النقل بان يجعل يده ... الارض ما قيل فانه لا يمنع التيمم بعده وهو الصواب وتيمم بمريض
ما جاز به قول ز ... لا جمهور تيمم بمريض وقاله في ح عن الشيخ ... والنص في النقل ...
المشاور بالمريض كما في المدونة ... ما نصه وقد قال ابن العربي عن ابي القاسم في المريض
لم يجد من يناوله ماء وكان الى جنبه جدار فصلى من غير تيمم انه يعيد ابدا ولا يتيمم على جدار
الا من ضرورة ... ان كان لبنا قال ابن العربي غير مطبوخ وان كسي بجص لم يجز وان كان
مبنيا بحجارة ولم يستتر بجص ... هـ ونقله في النوادر عن ابي القاسم وفي ... ايضا قال
الشيخ ... المريض الا انه لا يجوز له جواز ... واما الصحيح ...

ب ...
المنقول منه علمنه
واما قول القرافي
انه لفظي ...
كان صحيحا
... للكرية
بناء الفروع
المذكورة

ودعا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

خروجها والخلاف في ابن مرزوق ما معناه خصوص المريض لأن مآل اللبس وإن كان إباحة لكن
في خلقه ضعف فخص في ذلك للمريض وخص بالذكر لأن الغالب عليه الضرورة وفي التبيان في ذلك
أن الجاري على المشهور عدم اختصاص ذلك بالمريض لأنه خص في النقل بالذكر كما ذكر والله
أعلم (لا بحصير وفشا) قوله ز المشهور خلافه وفيه نظر فإن نقل ح يقتضي أن الراجح ما للخمي
وأصله للإمام وابن العطار والوقار في الكتب وفاقه سند والقرافي واللخمي وعبد الحميد
وابن رشد في المقدمات وقال الفاكهاني والشبيبي هو الراجح والأضعف ذكره ح (فلا يعيد إن لم
يجد) قوله ز فلا إعادة عليه وإن وجدها غير ما ليس فيه في تفصيله في وجود ما
أيسر منه وغيره نظر بل مقتضى النقل في ح وق أنه لا يعيد في أول الوقت مطلقا وجد ما
أيسر منه أو غيره وفي الجواهر نقلا عن ابن يونس أول الوقت إلا المسافر إن أيسر ولا يعيد أو وجده في الوقت
ح وكما نقل ابن عرفة قال هذا بعيد كيف ما نص الصقلي قبل أن وجد المسافر ماء انتهى فيعيد
إعادة كما ذكره ح فاشتراط أن نقل الإعادة في الأيسر قولا مقابلا للمدونة مع تضعيف ابن يونس
له فيه نظر والله أعلم ولا يخالف هذا ما يأتي عند قوله كواجده بقربه وسماع ابن زيد فيه
ثم في الجاهل وما هنا في الأيسر وقد جعل ابن عرفة الجاهل كالمتردد والمسافر كجهل الماء
والخائف عدم بلوغه والمريض يصلون وسطه (والمتردد في لحوقه) قوله ز وقبله ويعتمد عدم
مناول وخائف لص أو سبع هذا هو الموافق لما نقله ح هنا عن ابن الحاجب ونصه وقال
الحاجب ويلحق بهذا القسم الخائف من لص أو سباع والمريض الذي لا يجد من يناوله وفي هذا
القسم أربعة وزاد بعض المتأخرين فيكون خمسة هو أكثر خلاف ما ذكره هو عند قوله كعدم
مناول أو الغلام في باب التفصيل فيه وما ذكره هو الموافق لقول ابن عرفة وعدم السقي
رفعه كعدمه هو يجعل عدمه أنه في التفصيل وقبله عدم المناول وهذا هو الظاهر ويمكن
حمل ما في الحاجب على المتردد فيتوافقان ومما يقوم جزء ابن مرزوق بقال قوله وإن أنجى واخر
يشمل راجي القدرة على استعماله وراجي وجود المناول قال وقد أفرد بالأيسر والمتردد
شاملا لهذه الأمور وقول مع أنه فيه بنظر فيكن يعيد أخرى ما يذكر في المؤخر
والإعادة المخالفة في الوقت فإن ظاهر المصنف (واجب) بأمر يا أحدهما أن المنة وبعد ذلك

الصلاة ذ وفي ليلة مسئلة المدونة المشهورة وهي ان الصغيرة تؤمر بالستر الواجب على الحرة
ندبا فان لم تفعل اعادت في الوقت ومسئلة الثاني ان يكون رعاية لمن يقول بالوجوب كما حكاه
ابن الحاجب وضيح وقول ز وتقدم ان الراجي شامل للمتيقن فتأمله الامير وبه الى تكون
الصور عشرين فان اعتبرنا ما ادخله ابن مرزوق في كلام المص صارت اربعين فتأملها وفيها تاخير
المغرب للشفق قول ز على القول بان وقتها الاختياري ممتد الى الفجر هكذا في ضيح قال ح
ويحتمل ان يقال اي بالتاخير مراعاة للخلاف لقوة القول بالامتداد فلا يلزم ان تكون متفرعة
على مقابل المشهور بل تقول انها متفرعة على المشهور وتكون هذه الصورة من المستثنيات
من قولهم الراجي اخره الى اخر المختار فيقال الا في المغرب وهو ظاهر المدونة ثم تأملها انتهى
وتجديده ضربة ليديه قول ز يتيمم على الاضعف كما في ضيح ونحو في عزوه لضيح ح وفيها
نظر فانه في ضيح نقله المص عن ابن عبد السلام وقبل عقبه وفيه نظر لان التيمم لم يحصل له
عضو بل الممسوح وشرع النقض الخفيف خشية ان يبقى شيء في محله اهـ وبه يظهر
بيانه قول ز والاولى تجعل من فيه نظر اذ قد صح انها كما في المغني وغيره بان الباء
لا تكون بمعنى من كما لا في التبعيض وجعلوا من ذلك الاية عينا يشرب بها اي بعضها
بكونها بمعنى من كالابتدائية نعم يجيء ح ثم اليد الخ قول ز لانا نقول ما يحصل من تخليل
اليسرى هنا خلل اليمنى فيه نظر بل يحصل من تخليل واحدة تخليل الاخرى اصلا نعم
ذكر انه بذلك يمسح الاصبع لا يلحقه ولا ينافي بدلها تخليل واحد بها كما قدم وبطل بمبطل
الوضوء قول ز وانظر اذا تيمم جنبا بنية الاكبر لا محل هذا التنظير بل يقطع بان الاكبر تبطله
لانها لا تبطل الغسل فهو يبطل وجميع نواقض الوضوء لا تبطل الغسل وهي تبطل تيممه
وبوجود الماء قبل الصلاة قول ز ذكر غيره ان المعتبر ادراك الوقت الذي هو فيه مما ذكره من ان
الغير هو المتعين امام الاخرا الوقت وقع في كلام الاية غير مقيد كعبارة عبد الوهاب واللخمي
والمازري وسند وابن شاس وضيح وابن عرفة واما انما نبيا فلا باس ح على كون المراد هنا المختار
بما نصه لانه قد تقدم انه اذا خرج تيمم وقد وله معناه ان المراد الوقت الذي هو فيه
واما قولنا لا يبطل تيممه في الضروري فيحتمل ولا قائل به سواه وقول الاج هنا الخلاف السابق

بما

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

في ح أن اللخمي وابن شاس خرجاها هنا على الخلاف الشاذ وأما المازري فإنه قال هذا إذا كان
تحصل له بوجه وهذا إن لم يعد قول ز فإن لم وجد غيره لم يعد فيه نظر بل الذي في النص أنه يعيد
مطلقا وإن وجد فقول كما قدمناه يفهم من عبارة ح المسألة في المعتمد وابن الحاجب مع وضع
في التأنيث والظاهر أن العادة له لما يفهم من تعليل المسألة بذلك في ضيح ، ثم وأجده
بقربه قول ز فإن وجد غيره لم يعد فيه نظر بل الذي أنه يعيد مطلقا وإن وجد غيره وفي ح
ما نصه قال في سماع أبي زيد فيمن لم يجد لم يتيمم ثم ما لم يجد وأما في قربه مطلوب يعيد وإن
في الوقت قال ابن رشد استحبابا وعزاه ق لسماع موسى ونسبه فيه وعزاه ابن عرفة لسماع
ابن زيد هـ ولقائل بعضهم بأن المراد بقربه فلو وجد غيره أي وجد ما لم يكن موجودا حين
الطلب بأن لم يصبه وجود ذلك مجي ، ومنعه جهة الإعادة بعد هـ وقول فلا إن لم يجد كفاية
الطالب ما عكسه ذلك فيه نظر بل الذي رأيته في كفاية الطالب معرولع فتأمله كتبه
وضعف البائس نقصد وهو إذا وجد الماء الذي أيس منه أعاد لا أنه أخطأ في التقدير
وإن وجد غيره فلا إعادة عليه هـ لأن ذهب رحله قول ز حتى خاف فوات ظاهره أنه
يتيمم حتى يضيق الوقت وليس كذلك بل ظاهر كلامهم أن من ضل رحله لعدم الماء يفصل
فيه بين الآيس وغيره وخائف لص أو سبع قول ز ويتيمم عند ما قاله هي بعد العيد
ذكره البساطي واعتمده تج وما تبعه ولم يذكره الشراح المتقدمون في ضيح ولا ابن عبد السلام
وقد أطلقا بعضهم فيه هـ ومريض عدم مناولا ابن ناجي والأقرب أنه لا إعادة مطلقا بـ
النسبة للمريض لأنه إذا لم يجد من يناوله إياه الماء لا يستعد للماء قبل دخول الوقت
وهو مندوب إليه على كلام المذهب وذلك لا يلزم فلا إعادة عليه مطلقا هـ وراجع قدمه
قول ز وقيد المتردد في الوجود يتيمم وسط بل المتردد في وجوده لا يعيد مطلقا سواء
تيمم في وسطه أو قدمه نص عليه في ضيح وذكره ح لم يقتصر على كوعيه قول ز واعلم أن كل
من صلى بتيمم نظم بعض الفضلاء فقال

وكل من أعاد وقتا فيه	لا الذي على الدين تيمما
وواجد التوبة ومقتصر	بكوعيه ومن يشبه اليد كفى

كذا الذي يفعل جماعة قصد ... تيمم على حشيش ان يعد

لا اي ادرج مسئلة اخرى الحاضر تيمما في تدخل اليسير وقد يلتهما بين المختلف والضرورية وبعده

والكل بالمختار غير الاوليا ... ورابع في الضروري جرى فيها

وكمتيمم على مصاب بول قال في المدونة ومن تيمم على مواضع النجاسة من الارض مثل موضع البول
او العذرة فليعد ما دام في الوقت واشكل قوله يعيد في الوقت مع ان المتيمم به لا كان
متنجسا بما نجس وحكمه الاعادة ابدا واجيب باجوبة اولها عليها اقتصر المولف على
اثنين منها الاول تاويل ابي الفرج ومعناه كما قال ضيح ان الموضع علمت نجاسته لا انها لم تظهر
فيه فيكون كالماء القليل الواقع فيه نجاسة ولم تغيره وقد عبروا عن الماء المذكور فيما
سبق بانه مشكوك فيه فكذلك التراب هو فيعيد في الوقت معناه كما يعيد المتوضئ بالماء المذكور
التاويل الثاني تاويل عياض واليه اشار بقوله وبالمحقق قال ضيح فما بلغه المشكوك
بالمحقق تقتضي ان المراد بالمشكوك مشكوك الاصابة ويسر ذلك كما علمت وكان عليه ان
يقول ومظنون النجاسة وقال ابيضاح قول تت واما لو علمت نجاسته اي حق العبارة
ان يقول واما لو ظن نجاسته وقال في قوله اوبان المحمل مشكوك فيه تبع في هذا
البساطي وهو افساد للكلام لا ينبغي انه قد علمت معنى المشكوك قال واما حمله على ما ذكر
البساطي فمشكل انه لا موجب للاعادة لان الشك في نجاسة المصيب لا اثر له على المعتمد
ولم ار احدا عرج على هذا التاويل ولا معنى له فيصح هـ قلت ما صححه في تاويل ابي الفرج
هو الذي في وهو ظاهر الجمع الذي نقله عياض وغيره لانه غير متعين فيه بل يحتمل ان واحدة
بعدم ظهور النجاسة تحققها في التيمم فيعيد في الوقت اي علمها بعده فيكون موافقا للقول
ابن حبيب واصبغ ان علم بالنجاسة في التيمم اعاد ابدا والا ففي الوقت وان بعلمها في
التيمم لكن جعلها او شك فيها ثم علم اعاد في الوقت ويدل على ذلك اي في عبارة ابن يونس عن ابن
الفرج كما في اراد به انه لم تظهر النجاسة فيكون فيه فيصير مشكوكا فيه هـ والمتبادر ما ذكر نا
وانما فما بلغه عياض في تاويل ابي الفرج وظاهر المدونة وقد مر انه محقق النجاسة لكان هو ظاهر ما
كما يعتقد في ابن مرزوق كلام الامة ونقضه بعد كلام المدونة الشامل واهل الاشياخ في تاويلها

فيغا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

فقيل المراد بإصابة البول أنه شك في ذلك لا أنه تحققه ولو تحققه لأعاد أبدا وقيل بل المراد
تحقيق الإصابة والأصل أنه يعيد أبدا وإنما خصها بالوقت رعيا لقول من قال إن الأرض تطهر بـ
الجفاف وإلى الأول أشار بقوله وأول بالمشكوك أي وأول إصابة البول بالمشكوك فيه من إصابة
ذلك الماء وإلى الثاني أشار بقوله وبالمحقق هذا البعض ثم استشهد بعده على ذلك بكلام عياض
وذلك يدل على أنه من كلام ابن العربي وما ذكره ومعه كلام م وإذا علمت ذلك تبين أنه لا يسوغ
الرد على البساطي ومن تبعه كـ تت و ز بما ذكره من غير دليل العربي عليه وأيضا كلام ابن يونس
في ق يقتضي أن ابن حبيب قال ما ذكره تأويلا على المدونة فيحتمل أن يكون التأويل الأول في
كلام المص له وقد عزاه س ومعه كلام م واعتراض صعبى عليه بأنه غير صحيح قائلا إن التأويل
ليس لابن حبيب وأصبغ إنما ذكره على الشك اصطلاح فيه نظر بل قول ابن حبيب في اختصار
الواضحة ومن تيمم على صعيد نجس وهو لا يعلم أنه نجس فإن علم في الوقت أعاد وإن لم يعلم
حتى خرج الوقت فلا إعادة عليه فيتناول الشاك فإن ثبت الشاك ممن لا يعلم وكلما كان
المتيمم شاكا كان التيمم عليه مشكوكا فيه وكيف يقال إن ابن حبيب حمله على الشاك
فتأمل وقول صعبى في التأويل الثاني كان على المص أن يقول وبتحقق النجاسة فيه فيه نظر
إذ لو قال ذلك لاقتضى أن التيمم وقع مع وجود عين النجاسة بالأرض وهو غير كلام إذ
لا يتأتى ح البناء على طهارة الأرض بالجفاف فتعبير المص أحسن وهو الموافق لتعبير عياض
والله أعلم وقول ز وهل المراد بالمحقق في الصواب الإطلاق لأن التأويل الثاني هو ظاهر المدونة
ونقله عند عياض والتفصيل هو قول ابن حبيب كما تقدم وقد جعله عياض خلافا لظاهر
المدونة ونقله أنه هو الإطلاق وقول ز وغيرهم من المتقدمين صرح بعض القرويين وغيرهم كما في عبارة عياض
وأبي الحسن وقول ز في الشيخ محمله أن وجد غيره من الكفاية واتسع الوقت اعترضه صعبى في الحاشية
فلا يلزم أن من فيه كفاية بعد أسهل نح من عنده نفسه ولا مستند له فيه وكذا هو أقوال أهل المذهب
والظاهر أن ذلك سواء ضاق الوقت أو لا وإن لم يجد إلا صعيدا نجسا لا يتيمم عليه بل يجري حكمه
حكم فاقد الماء والصعيد ولا يقال حكمه حكم إزالة النجاسة لأنها سنة والصعيد الطاهر
ركن من أركان التيمم هـ وقول ز فيه أن محتمله فيه نظر بل هذا من باب إعادة الخلاف وتشتت

فيه تغليب كما هو واضح ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ فقول ز محمول على التشديد على هذا
حمله ابن رشد قال مصطفى وهو المعتمد وقول ز وطول الوطء عند الطول الخ كلام ابن يونس يفيد
انه انما يعلم ابتداء انه لا يجد الماء الا بعد طول جاز له الوطء ابتداء لكن الشيخ وذلك انه
كما قال في المدونة يمنع وطء المسافر وتقبيله لعدم ما يكفيهما ويتيمم لكن شجة له الوطء
لطول امد ونحو الاول قال ابن يونس وانما افترقت المسألتان لان في السؤال في مسألة
المسافر هو عادم للماء فلا يطأ لانه يشتغل عن طهارة الماء الى اباحة الصلاة بالتيمم وهو في
الاغلب يجد الماء عاجلا وصاحب الشجة هو واجد للماء فيشتغل من غسل موضع الشجة الى المسح
عليها وله في ذلك الطول امد ولو كان بموضع لا يجد الماء فيه الا بعد ايام طويلة يحتاج فيه
الى اهله ويضر به ترك الوطء فله ان يطأ ويتيمم حكمه حكم صاحب الشجة على نفسه
ابو الحسن ونحوه في ق عن ابن رشد وبه تعلم ان تفريق ز بين هذا وبين صاحب الشجة غير صواب
تنبيه استشكل ق هذه المسألة مع قولهم في المغيب تغتسل ويفعلها بعده شرع وطئها
قال لعدم وجوده شرعا قبل دخول وقتها ومع قول ابي عمر الباجي يجوز الشرع في السفر
تيقنت فيهما عدم الماء لطلب المال ورعي المواشي واجيبا كما في ضيح بالفرق بين تحرز في
مقدور عليه قبل حصوله والمنع منه بعده والمقدور عليه اذ هو زوالها قبل حصوله
هو الطهارة المائية وحاصله ان الطهارة في المسألة المعترض بها غير حاصلة بالفعل وفي
مسألة المتن حاصلة بالفعل وقدم ذو ماء مات ومعه جنب فقول ز وايضا لو ضمناه المثل
لضمنه بموضع التخاصم فيه الخ هذا الجواب مناقض لما قبله وايضا كلامه يقتضي انه من تمام
كلام ضيح وليس هو فيه وانما فيه الاول فقط وهذا الثاني انما رايته لابن عبد السلام وهو
عين جواب ح بعده ولو جعل الجوابان جوابا واحدا على سبيل الترديد بينهما فيقال لو ضمناه
المثل لكان اما بموضعه وهو غاية الحرج واما بموضع التخاصم وقد لا يكون له فيه قيمة لصح
الجمع بينهما من غير تدافع والله اعلم وقول في التتمة فما بلغه ثم لا يجب بدله فيه كان اصله
فيه ووجب على صاحبه بدله فيه نظر ولا وجه له اذ كيف يحكم على الغراب بشيء به بما كان
لما يجب بدله فيه حتى يجب عليه تسليمه لصاحبه والصواب ان يقال اذا بلغه احدهما

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

يجب بذله فيه كان الامر بالخيار بين ان يزيد او يسلم وهذا هو الظاهر من كلام ابن رشد انتهى ح
قوله وتشغل صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد قول ز شرط في الوجوب والصحة مع
القدرة فيقتضي فيه نظر بل شرط الوجوب والصحة مطلقا عند الاول اذ لو كان عنده شرطا
مع القدرة فقط لوجبت الصلاة وصحت مع العجز عن الطهارة وقد نظم في تكميله وجه الاقوال
فقال

اري الطهر شرطا في الوجوب لمسقط ... وشرط اداء عنده من بعد اوجبا
ونجله بالقضا ومن قال انه ... لاشهب شرط دون عجز قد اعتبرا

وكل نعاة في الاول شرط وجوب اطلقه للمازري ونحا فيه في باب الطهارة ليست شرطا في الوجوب رقراءة
اجماعا والا لم يخاطب المحدث بالصلاة وهو باطل وقال ابن العربي ايضا كما في ضيح
والجواب ان مراده بشرط الوجوب وجود الماء او الصعيد وهو شرط صحة ايضا واما الطهارة
فشرط صحة فقط كما يأتي عنده قوله شرط الصلاة طهارة حدث وخبث وقول غ ومن قال
انه لاشهب شرط دون عجز فيه نظر بل هذا هو الظاهر من وجه قول اشهب ولا اغراب
فيه اللهم الا ان يكون مراده بقوله دون عجز انه شرط مطلقا من غير تقييد بالقدرة فلا
اغراب صحيح لكنه خلاف المتبادر وقول ز ونظم بعضهم الاقوال الاربعة ونحو قول
خامس للقابسي زاده فت في نظم بيت ذيلا به البيتين فقال

وللقابسي ذو الماء يومي لارضه ... بوجه وكفا للتيمم مطلبا

فصل الظاهر في وجه تأخير هذا الفصل ان مسح الجبيرة رخصة في الطهارة
المائية والترابية كما ذكره في الشيخ الاتي فناسب تأخيره عنهما ثم عصابة قول ز وقع نقل
ح عن القاموس العصابة بالكسر قال طفى في نقل ح نظر اذ لم يذكر القاموس الكسر فيما
يعصب به وانما ذكره في غيره ثم قال والظاهر ما في شرح المعتمد لابن عسكر وغيره انه يؤخذ من
القاموس لقوله العصابة ما عصب به فاطلق والاطلاق يحمل على الفتح ولا حجة بضبط
القلم قلنا واتبع في عدة نسخ من القاموس مضبوطة بالكسر كما في ح فلعله سقط من نسخة
طفى فنبه على انه لو اطلع ذكر فان الاطلاق هنا لا يدل على الفتح كما زعمه بل على الكسر
لان القاعدة انه اذا وضع اسم على وعاء كما يشتمل على الشيء نحو العمامة فهو بالكسر

كما نقله الثعالبي في حواشي البيضاوي عن ابن حاج وقد قال شيخنا العلامة ابو العباس سيدي
احمد الهلالي في شرحه لخطبة القاموس بعد ذكر القاعدة المذكورة ما نصه وقد وهم بعض
الناس فضبطها يعني العصابة بالفتح ورد عليه من كتبها بالهلالي المتقدم اي صاحب القاموس
غافلا عن القاعدة المذكورة وانما قيل العصابة بمعنى الجماعة بالكسر ه وقول كما يوخذ
والشاهد منه عند الشماع وكلام ابن رشد نقله ح عند قوله وان نزعها لدواء او سقطت ان كان
وفي الشماع تسمون لو تيمم ومسح الجبائر فلما صلى ركعة او ركعتين سقطت الجبائر قال
يعيدها ويمسح عليها ثم يبني الصلاة قال ابن رشد وهذا كما قال لان المسح على الجبائر ثابت
عن غسل ذلك الموضع او المسح عليه في الوضوء او التيمم انتهى نقله من فيه واما فتوى
الشبيبي فنقلها ح عند قوله وتسقط صلاة وقضاؤها وفي الشماع المذكور اعتراض على ح
في تسليمه فتوى الشبيبي المذكورة فان قدر احد ايه قول ز وينبغي الخائف بالجبانة لا معنى
لقوله وينبغي لان المه قدم ان الجل والاقل مستويان بالضرورة ان النص فيهما الا ملحق
باحدهما فتامله وان غسل اجزاء قول ز بان غسل ما يغسل ومسح ما يمسح ح ونحوه في مختصر
لانه وان كان عدم الاجزاء هو الظاهر من كلام المص فيعارضه التيمم كما في ح لانه نقل ح بعده
عن ابن ناجي الاجزاء فانظر انص عليه المازري وصاحب الذخيرة ه وان تعذر مسها الخ القول
الاول بالتيمم مطلقا لعبد الحق والثاني لابن عبد الحكم والنوادر والثالث لابن بشير والرابع
لبعض شيوخ عبد الحق انتهى ابن مرزوق وقول ز وانظر على هذا القول لو كان تحت في الوضوء
الحرض ونحوه هل تسقط عنه الصلاة لا معنى لهذا التنظير اذ كيف يتوهم سقوط الصلاة والعجز
انما هو على التيمم الكامل وحده فتامله وقول ز والظاهر الاول فيه نظر بل الظاهر الثاني
نزع ورد لها ومسح قول ز ردها ومسح ما كان مسحه للضرر كراسه في الغسل او صماخ اذنيه
في ظاهره ان الممسوح هو الراس والصماخ نفسهما وهو لا معنى له مع قوله وردها ومسح
متوضئ راسه قول ز بان زالت عصابته ومحل الجبيرة الصواب في هذا انه لا بد من تجديد المسح
ولا يكفي ردها من غير كما ذكره فصل في الحيض الحيض دم كصفرة او كدرة ابن مرزوق
يحتمل ان يكون تمثيلا لما هو حقيقة الدم لغة الداخل تحت جنسه وفيه بذكره على ان ما

هو

معروفة والدم الاحمر القاني اي بالد خولا ويحتمل ان يكون مسمى الدم عنده انما يطلق
على الاحمر الخالص الحمرة وغيره ما لا صفرة والكدرة لا يسمى دما وتشبيه حقيقة بالاخرين على ما
ذكره والاحتمال الاول هو ظاهر التلقين لعبة والباجي والمقدمات انتهى وقول ز لانصاف
تبعها للاحكام فيهما اي الصفرة والكدرة فيهما ثلاثة اقوال احدها انهما حيض وهو المشهور ومذهب
المدونة سواء كانتا في ايام الحيض او لا الثاني ان كانتا في ايام الحيض فحيض والا فلا
وهو لابن الماجشون وجعله المازري والباجي المذهب والثالث ليستا بحيض مطلقا حكاه
في ضيح ولم يذكره ابن عرفة خ ح بنفسه قول ز الظاهر ترجيح الاحتمال كونه حيضا في بلل
الرحم ومنه جعلهم الاحتمال كونه غير حيض فلا يعود الاداء وفي الوقت بعده تقضي الصوم
جففه وقول كاستعمال البطن اي لاجل ان خروج الحدث قبل وقته باستعمال البطن لا يخرجه
عن كونه حدثا او استعمال البطن تغيره بالدواء في القاموس استطلق الدواء الا ح بطنه وقول
ز هذا وسماع ابن القاسم وكلام ابن كنانة في اعتراضه بهذا او بكلام ابن عمر وفيه كنانة على ما في
ضيح واستدل الاول بما على ان وجوده بدواء يحكم له بحكم الحيض غير صحيح بل ربما واضح
ونص السماع كما في ح سئل مالك عن المرأة تريد العمرة وتخاف تعجيل الحيض فيوصف
لها شراب تشربه لتأخير الحيض فقال ليس ذلك بصواب وكرهه قال ابن رشد انما كرهه
مخافة ان تدخل على نفسها ضررا بذلك في جسمها وفي البيان ايضا قال ابن كنانة
يكره ما بلغني ان يصنعه بتعجيل الطهر من الحيض من شرب الشجر والتعالج بها وبغيره
ابن رشد كرهه مخافة ان يضر بها قال ح فعلم من كلام ابن رشد انه ليس في ذلك الا كرا
هة خوفا من جسمها ونحوه ان ذلك لا يحصل به الطهر ينبغي ابن رشد خلافا للابن يعقوب
ح وما في السماع المذكور وكلام ابن كنانة انما يدلان على تأخير الدم عن وقته بدواء
او رفعه وليس فيهما تعرض لمسألة وجوده بدواء كما زعمه ولذا لم يذكر فيها ح الا كلام
الجد وشيوخه نا ملعه وقول ز فاحترز به عما خرج بولادة او استحاضة ونحوه في ح فانه
عاد ح لا استحاضة خرج بسبب علة وفساد في البدن وقول البساطي ليس في كلام
المؤلف ما يخرج دم الاستحاضة ليس بظاهر ح فقيل من تحمل عادة قول ز لان ما في

قبل اليوم الخامس فليس بحيض عند سند وكلام ابن رشد حيض في كلامه يقتضي مخالفته بين كلام سند وابن
رشد وليس كذلك اما اولا فلان التي قال النساء انه قليلها حيض هي اليوم الخامس فيعلم ان اليوم الخامس
من المقاربة للبلوغ واما ثانيا فيعني ح من سنة مثل ما نقله ابن رشد ونصه قال الجواب ان ما رجع
في ذلك الى ما يعرفه النساء فمتى على العروض من تمنا ان فان ستكون اخذت في ذلك بالاحوط لها
واكثر لمبتدأة قول ز انه يثبت ان جاوز عادة لداتها فيه نظر بل كلام فق صواب وهو مقيد
بانقطاعه فوق عادة لداتها فيعلم بالاولى مما ينقطع دون ذلك كما اجاب به بعض وتحرير
لعج وقول ز مع انه ما ذكره من اعتبار عادة لداتها هنا غير صحيح والصواب اسقاطه فانه
ليس في كلامه ما يفيد اعتبار عادة لداتها اصلا وانما ذكر ذلك على وجه الاستظهار في تحرير انقطاعه
عند قبل نصف شهر لمن اكانه يقول معرضهم على كل حال وايضا فق انما ذكر عادة لداتها
في جانب انقطاع الدم وليس هذا هو القول المقابل كما يوهمه مج وانما المقابل يقول انها
اذا تمادى بها الدم تكون كما في اعتادة بانها تمتنع عادة لداتها في جانب التمادي في جانب
لا الانقطاع فتامله ويعد المقابل معروفا ويفهم بن زيادة في المدونة لا اكثر يكون به
معا كما في ابي الحسن وقول ز والتدبير ما خرج مع غيره في وقت ما ذكره من ان التي اخضر الذي
اطلعه القرابة وما اقتضاه فق من ان ادعى نحوه قول الجوهري لدته اي جلته يقع نحوه في القاموس
وقول عياض لداتها اقرانها وان ابطاء وما للقرابة لا ابطال هذا وتمغادة ثلاثة
استظهارا قول ز تعود على كما به اكم تعد ذلك في الاستظهار لان الحيضة الايقا اصلح الحج ان
ويعرف به كما هو ملاه لا الايقة لا تعيد الصلاة الخمس على مرة واحدة وانما الصلاة الخمس فيهما على
المرة الثانية فتامله وقول ز وبهذا ما ثبت عنه نابر اشكال لا يخفى هذا الاشكال بل
اشكال اصلا وفي سنة واثنتين عشرين يوما قول ز وفي مضي سنة وذلك في الدخول في سابع
في اول كلام المدونة بعد ايراده قول المدونة وان زاد الدم بعد ستة اشهر وتركت الصلاة
عشرين يوما ونحو ما يمكن قال ابو الحسن قال ابن شبلون حكم الستة اشهر حكم الثلاثة على
ظاهر الكتاب وخالفه في ذلك جميع شيوخ افريقية وراوا حكم الستة حكم ما بعدها وذكر وان
ابن شبلون رجع الى مذهبهم على نقل عج واصله في ضيح وابن ناجي وح بالمدونة عدل والعشرين

المدونة

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

المدونة فصدق حمل بعض الشيوخ لها فتأول وبلغ بها يوما فغيرها صوابا أو بالمعتادة قول ز لكن
يقيد استظهارها بعد أيام صوابا فإن الذي نقله ضيح وح عن ابن يونس أنها تستظهر فالتشبيه
تام وفيه ابن يونس على نقلها أنه ينبغي على قول مالك الذي رجع إليه أن تجلس في الشهر
والشهرين قدر ما يجلس والاستظهار أن الحمل لا يظهر في شهر ولا شهرين فهي على أيامها واختير يجلس
الحامل خلاف لا يظهر إلا في الثلاثة أشهر هـ قال طفى وتعلقه وقع عنده بج حرب بقوله والاستظهار
يجعله الاستظهار بلا النافية للجنس فلعله لذلك ولا دليل له في قول المدونة فيما علمت ولكن
قال في الحامل تستظهر بثلاثة لا لعادتها وكافة يحاج لأن كلامها في ظاهرة الحمل وبعده لا للغو إلى
يونس فهي كالحامل هـ وإن تقطع طهر قول ز ثم معتادة في الصواب إسقاطه فإن تقييده بمعتادة
مع قوله بعده على تفصيلها من مبتدأة ومعتادة وحامل تهافت كما هو وتغتسل كلما انقطع
عنها قول ز فإن علمت بعوده وقتها ولو ضروريا لم يجب عليها غسل في مبتدأ نص عليه الجزولي
والشيخ يوسف بن عمر والذي في شرح أبي ... فإن علمت أن تؤخر بها الصلاة رجاء الحيض واختلفوا
هل تسقط عنها ويراع للجزولي وابن عمر أو يلزمها القضاء وعليه خرج الذي يعرف اللخمي الذي
أن التأخير رجاء الحيض ... نقله ح عند قوله في الصوم وقضى بسبع ... ونقله
أيضا ح في موضع آخر لكن الذي أعرف عند اللخمي فلم يجز التأخير إلى خروج الوقت المختار
ولا حرج ونص فيتبعها ابتداء الحيض على الصلاة فلا أما على جواز التأخير فظاهر وأما على الذي أعرف
فيكون قوله وتغتسل كلما انقطع عنها لي ندبا عند رجاء الحيض ووجوبا في غير ذلك وإذا علمنا
أنها مأمورة بالغسل والصلاة ولو علمت أن الحيض يأتيها في الوقت فهي كذلك فقول ز فيجب تعتد
بعده الصلاة ... كله غير صحيح والله أعلم وتصوم وتصلي وتوطأ قول ز لإخراج مبتدأة ها
هنا تقدم أن هذا التقييد بالمعتادة غير صحيح وما ذكره في محترزه هنا من تخصيص لا كله
أنه لا خصوصية للمبتدأة بذلك وكذا يقال في المعتادة إذا حاضت أكثر من عادتها واستظهار
استظهارا ... ثم عاودها الدم قبل طهر تام فإنه استحاضة وإنما يكون حيضا إذا طهرت
كل من المبتدأة والمعتادة والحامل قبل غاية حملها ثم عاودها قبل طهر تام هذا الكلام يؤخذ
من قول المصنف على تفصيلها وقوله أو تحتاج للاستظهار في هذا الأمر المتعين ولا وجه للتردد

والمميز بعد طهر تم حيض ولو باثر قبل طهر تام وبقال ابو اسحاق التونسي يكون استحاضة ولا
يلتفت الى تغيره عن عدم الاستحاضة قاله ابن السماك وقوله ز وانقطع اقل من نصف شهر وكان
مجموع الطهر والاستحاضة نصف شهر واكثر فلا بد من التمييز ج ومعنى كلامه ان تقدمت ايام الطهر على
الاستحاضة واما ان تاخرت ايام الطهر كما اذا تمادى بها دم الاستحاضة سبعة ايام مثلا وطهرت
ثمانية ايام ثم جاء الدم بعده ان تذكر فيها اشكال الشيوخ هل يكون حيضا مطلقا او لا بد من
التمييز وقوله او بالتلفيق معناه والله اعلم اذا انقطع طهر في ايام الاستحاضة وارأو بعض من
ايام الطهر نصف شهر فالذي بعدها حيض ومجرى اعتبار تمييز بل هذا اظاهر وهو غير كلامه بل يحتاج
الى نص فانظره وقوله ز ولا يكون حيضا الا ان ميز تعقبه على هذا اجمل اللخمي وعياض قول المدونة وان
رات الدم خمسة عشر يوما ثم الطهر خمسة ايام ثم الدم اياما ثم الطهر سبعة ايام فهي مستحاضة ج
انظر ابا الحسن ولا تستظهر على الاكثر قول ز هو جار في المبتدأة الا لا معنى له فالصواب اسقاطه
فتامله والطهر بجفاف او قصة الاشكال في نجاسة القصة الا قاله وغيره من ارباب الفقه وهو نجسة
عنده فانجس ولعل صاحب التلقين والعراقي وغيرهما من كل ما يخرج من السبيلين نجس فالعم ح في الكلام
على الحائض والنسبة وهي من انواع الحيض وقد قال ابن حبيب اول الدم دم واخره قصة وهي ابلغ
لمعتادة الجفاف قول ز خلافا لابن القاسم لا حاجة في تقييده الابلغية بمعتادة القصة وحدها او مع
الجفوف مع ان القصة عند ابن القاسم ابلغ مطلقا واجابه ابو علي بان المراد بابلغيتها
كونها شرطا لا انما تكتفي بها ان اسبقتها ما عداها يكون في المسائل وبين ايضا والجفوف اذا اعتبرته
وحده صار مساويا للقصة للاكتفاء بالسابق منهما وح يصح تقييد الابلغية بمعتادة وحدها
او مع الجفوف فتامله بل عند النوم او الصبح قول ز وسقطت عنها الصبح ثم يعد ج وتحرم
في خش وهو غير صواب بل لا يسقط عنها الا العشاءان كما في ح ويجب عليها الصبح لطهرها في
وقته ويمكن تصحيح كلامه بحمله على ما اذا استيقظت بعد طلوع وشكت هل طهرت قبل الفجر
او بعده وبعد الشمس تسقط عنه الصبح ح وصلاة فول ز عن تت وكلامه وكذا وفعه [illegible]
على من تنقطع طهرها يوم طهر طلوعه يعتني اما الحرمة فلا سبيل اليها واخرها على ان جعفر [illegible]
ابا يونس وقال ابو بكر بن عبد الرحمن وجماعة من اصحابنا انه يجب عليها تعجيل الغسل وسياتي في

على

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

محله وبدء عدة قال بعض الشيوخ الاجابة في التصحيح على هذا الاصل انه لا يمكن من ضرب
الاب المطلقة في الحيض ومن انما تعتد بالاقراء ومن الاطهار والحيض ليس منها فلا يترتب به ما
منه حتى ينص على نفيه او تحت ازار قوله ز ومنع الحيض تمتعا بما تحت ازاره اي لا بما على ثم
ما نصه ظاهر عبارته جواز ما دون الوطء تحت الازار من لمس ومباشرة حتى بالفرج مع بعد زوال
الازار المطلوب في جوف الحيضة او في حوزها ان لم تلبس ازارا فتطلب نص الحج قال ابو علي
ونحوه في ذلك الحاصل نصوص الايمة انما تدل على ان الذي يمنع تحت الازار هو الوطء فقط لا التمتع
بغيره كما هو ظاهر ح ومن تبعه قال ابو الحسن ما نصه قول المدونة ولا يجامعها فيما دون الفرج قال
ابو يونس سد للذريعة ان يقع في الفرج وقال ابن الجلاب ولا يجوز وطء الحايض في فرجها ولا
فيما دون فرجها وقبل ذلك في عبارة عبد الوهاب وابن رشد وابن عسكر وابن عرفة وغيرهم
واعظم ما هذا كله فيه نعلم ح ولو على حائل ولو جنابة قوله ز بدليل الرهوني منه منعت
من الغرابة لا حسن بهذا الدليل لان المعتمد ان الحايض جاز حيضها تغتسل جنبا كانت ام لا
كما صرح به ابن رشد في مقدماته وصوبه انظر ح لا لقراءة قوله ز وهو المنتسب تجنابة قبله بحث
بل المعتمد انها لا تقرأ بعد طهرها مطلقا ح عن ابن عرفة قال الباجي قال اصحابنا تقرأ
ولو بعد طهرها قبل غسلها ابن عرفة قلت يشكل بتعليلهم بجواز امكانها الغسل وقال
عبد الحق لا تقرأ ولا تنام حتى تتوضأ كالجنب هـ قال ح قلت وعلى الثاني اقتصر في ضيح وابن
فرحون وغير واحد وهو الظاهر هـ تنبيه قول عبد الحق لا تقرأ ولا تنام حتى تتوضأ
ظاهره في نقل ح وغيره وما في تنكيت من قوله وتمنع من الوطء للنوم هـ لعله تحريف من
الناسخ فاحذره ... خروج للولادة قوله ز لا قبلها فليس بنفاس على ارجح قولين كما
يفيده كلام ح في النقل في ح وغيره عن عياض يدل على ان محل القولين ما كان قبل الولادة ثم
جعله ما خرج لاجلها فلم يذكر خلافا انه حيض لا نفاس وكلام ح يفيد ان ارجح القولين
انه نفاس لانه عزاه للاكثر خلافا لما قاله ز وفرعه ولعله وابن بشير القول نحوه لل ح
ونقل قبله عن ابي الحسن ان العادة تجري في المستحاضة اذا رأت هذا الدم الخارج من اجل
الولادة قبلها جعل هو نفاس يمنع الصلاة والصوم او دم استحاضة تصلي معه وتصوم
ولو بين توأمين قوله ز ولم يبلغ اكثر النفاس هذا يقتضي انه ان كان بينهما شهران

الذي ذكره ح في شرح مسلم عن امام الحرمين ان المشهور عند المالكية والشافعية تحريم الاستمتاع بما تحت الازار وجوزه قال به ابو حنيفة وجماعة من العلماء اهـ

حكى ح في شرح مسلم عن امام الحرمين الاتفاق على جواز الاستمتاع بما فوق الازار وزاد قال النووي في شرح مسلم بل حكى جماعة كثيرة الاجماع عليه اهـ

او قلنا وهو المشهور انه نجاسة حيض فإن كان بينهما اقل من طهر فاختلف الاشياخ هل تبني
على ما مضى ويصير الجميع نفاسا واحدا واليه ذهب ابو محمد والباجي او تستانف للثاني
نفاسا واليه ذهب ابو اسحاق وظاهر الشيوخ انه لا تبالي بعدها ابن الحلاب في كونه نفاسا
او حيضا خلاف الظاهر ابن الحاجب واما ان كان بينهما طهر فان الخلاف انها تستانفه واليه
اشار بقوله فإن تخللهما اقل ح وهي ، ونفسه كالحيض قول ز وقول ابن بشير لا تغتسل
هو قول مالك في المدونة وقيل انه كالنفاس وهو للثعالبي في شرح ابن الحاجب نسبة هذا الكلام
لابن رشد ولعله قلنا وقع له تصحيف ابن راشد بابن بشير قاله وهي وبالله التوفيق .
باب الصلاة لغة الدعاء وقيل الدعاء بخير وشرعا قال ابن عرفة قربة
فعلية ذات احرام وسلام او سجود فقط فيدخل صلاة الجنازة وسجود التلاوة على القول بانه
صلاة وهو ظاهر ابن رشد وحكى سند بانه صلاة اتفاقا ح واعلم انه اختلف في اطلاق الصلاة
الشرعية على الصلاة والزكاة والصوم وغيرها على معانيها هل هو على سبيل النقل او المجاز او
لا نقل ولا مجاز وانما اعتبر الشرع فيها قيودا زائدة على المعنى اللغوي والقول الثاني قال الرازي
هو مذهب المحققين من المتاخرين ومعنى مجازات لغوية حقائق شرعية واعلم ان الصلاة فرضت
ليلة المعراج في السماء بخلاف غيرها من الشرائع قال في المقدمات وذلك يدل على حرمتها
وتاكيد وجوبها والصحيح ان المعراج وقع في ربيع الاول قال النووي ليلة سبع وعشرين واختلف
في اي سنة كان والصحيح انه كان قبل الهجرة بسنة والصحيح وهو مذهب الجمهور
والمحدثين وغيرهم ان الاسراء والمعراج كانا في ليلة واحدة واختلف كيف فرضت فعن عائشة
رضي الله عنها انها فرضت ركعتين ركعتين في الحضر والسفر ابن حجر الاكثر على ذلك في الشرع وزيد في
الحضر وقيل فرضت اربعا ثم خففت في السفر ويرده ، اية فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلاة وحديث ان الله وضع على المسافر الصوم وشطر الصلاة اتفاقا ح ، الوقت المختار للظهر
ضح الوقت اخص من الزمان لان الزمان مدة حركة الفلك والوقت قال المازري اذا اقترن خفي
بجلي سمي الجلي وقتا نحو جاء زيد بطلوع الشمس فطلوع الشمس وقت للمجيء اذا كان معلوما
وهذا معناه لغة ومعناه شرعا ما ذكره المصنف من زوال الشمس ابن عرفة اول الظهر زوال الشمس
وهو كونها باول ثاني اعلاء درجات ارتفاعها يعرف بزيادة اقل ظلها بعد ظل الزوال قول واول الوقت

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

نونه ايذانا بانه بمثناتين مع ضم اولهما وهو عشتنبر باقي وفق لان الابتداء بالقبطية من غشت
وبابه بموحدتين وهاتور وهو نشنبر وهتور يصير ابتنبر وهكذا وكيهك بتفخيم النحيف علا
الهاء الساكنة وقيل بالعكس وطوبة بضم الطاء والثبر بفتح معجمة وشين معجمة ومهان
بهاء تحتية وراء وبها وبرمودة بفتح الموحدة وضم الميم وبشنش بفتح الموحدة والشين المعجمة
وبونة بفتح الموحدة والدال على وزن شونة وابيب بموحدتين بينهما مثناة تحتية على
وزن كريها ومسرى بضم الميم وسكون المهملة وقوله ز ويضبطهما حرفا هيابه عشي ثم اعلم ان
الاقدام التي تزول عليها الشمس لا تنحصر ولا تنضبط بل تختلف باختلاف عروض البلدان فلكل
بلد اقدام تخصه وهذه الحروف التي ذكرها انما جعلها ابو مقرع للاقليم الاكثر وما قاربه بنحو
اليوم واليومين او واجبا عرضه قال الجادري وقد استخرجنا لفاس ولكل بلد يوافقها او يقاربها
في العرض اقدام الزوال لاوايل الشهور العجمية وهي تجعجنيا ابججي والستة الاخيرة عكس
الاولى وفي شرحه لنظم ابن مقرع جعل مكان الجيم دالا والهاء واو قال تجعل لكل شهر عجمي
حرفا بالاول الابتداء من يناير واعلم ان الاقدام المذكورة هي لاوايل الشهور فقط وينقص في كل
يوم جزء منها في الستة الاشهر التي اولها من يناير الى يونيه وعرض البلد هو بعد سمت رؤوس
اهلها عن دائرة معدل النهار وان شئت قلت عرض البلد بعد ما بين خط الاستواء والله اعلم
وقوله ز بالقبط اشارة الى طريقة له غير صحيح كما علمت ان الابتداء في القبطية من غشت واول العجم
من يناير وموافقه بالقبطية اشير الاسبوعة تنبيه معرفة الوقت عند الفراغ من
كتابة يجوز التقليد فيه وصاحب منية المدخل ... وجيء يحمل صاحب المدخل على انه
لا يجوز للشخص الدخول في الصلاة حتى يتحقق دخول الوقت واشتركتا بقدر احديهما قوله ز
وفيه اشعار بانه تنصيص بل لا اشعار فيه بما ذكر اصلا وانما الكلام في تحديد المختار وطلبه اخر
القامة الاولى قوله ز ومنع تاخير الظهر ... وقبلها صلى ربعه في القامة الاولى وقوله ز وصحيح
صلاتها اي العصر اخر الوقت الظهر صلى ربعه اخر القامة الاولى وكذا قوله لان وقت العصر
صلى ربعه لان القامة الثانية وكذا قوله بعد ذلك اخر وقت الظهر صلى ربعه القامة الاولى تاصيله
ان ما بقي الخلاف بالنسبة للظهر ... وعدمه والعصر بالصفرة وعدمها تكاملا القول الاول
استظهره ابن رشد وشهره ابن عطاء الله وابن راشد وعج ... ابن الامام ... عند ع

ح
قال في الفتح
فرد ضعفت الاكف والعقل ...
من حيث ... للصعود

ع
الاول من يناير الى يونيه ويزاد في كل
يوم جزء منها في الستة الاشهر الاخيرة

[illegible]

والثاني شهره سند وابن الحاجب وقول ز منشأه قوله عليه الصلاة والسلام في بيان الخلاف على ان
صلى في الحديث الاول معناه فرغ وفي الثاني معناه شرع غير صواب لانه يقتضي الاشتراك بقدر ثماني
ركعات وهو غير مراد وانما الصواب في منشئه هل معناه شرع فيهما او شرع فيها انتهى ص وللمغرب
بغروب الشمس قول ز بنصف درجة نصف الدرجة هو ما يقرأ فيه القارئ قل هو الله احد ثلاثا
ثلاثا مع البسملة لكل مرة او قدر ما يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ولا حول ولا قوة الا بالله ثلاثين مرة لان في الدرجة ستين دقيقة فقدر الدقيقة ذكر ما ذكر مرة
واحدة وفي الساعة خمس عشرة درجة وقول ز عن المدونة واما المسافر فلا بأس ان يمد الى
الميل ونحوه قال عبد الحق قال بعض شيوخنا يريد اذا كان في الميل ونحوه ينزل في المنهل واما
اذا كان لا ينزل فلا يباح له هذا ويصلي في اول الوقت اذ لا غاية له في التأخير فيصلي كل صلاة
في اول وقتها من النكت ونحوه لابي اسحاق عن ابي الحسن وان مات وسط الوقت قول ز وان
لم يغلب الموت في ظنه ليس في خ وان لم يغلب وانما فيه اطلاق الظن فقط وقول ز وشمل قوله
وسط الوقت ان مات وقته العز كما نجمه اثم عليه بتركه مع ظن الموت فيه هذا غير صحيح لانه بظن
الموت فيه خاف الفوات وهو يقتضي الفورية الاتيان بها على الفور كما يقتضي الامر ويأتي في فوريته
ذلك اخيره تخوف الفوات فلاما وعلى الاول يقتضي تأخيره من عدم الاستطاعة لوضيق السلامة وعلى
الثاني انه اخاف الفوات لظن الموت او المرض او ذهاب الطريق او تلف المال نعيش العمر بقي بانقطاع
فهل يعصي بتأخيره هلقوا ان لم يحصل المانع وان لم يخف الفوات واخر لم يعص تمام قاله
سند ونصه انه اهملنا يجب على التراخي فلو تأخره ما لم يخف عجزا عنه كما نقول في الكفارات ويلزم
على هذا اذا اخترمته المنية ان لا يعصي وهو قول بعض شيوخ الشافعية وانه متى تجاوز
البعض او الضعف ولم يحج حتى مات اثم وعصى وغير ممتنع ان يعلق الحكم على غلبة الظن ثم قال
وقال بعضهم يأثم بكل حال وانما جوز له التأخير بشرط السلامة كما جوز للمعلم ضرب الصبي
وللزوج ضرب الزوجة بشرط السلامة واختلفوا على هذا متى يعصي فقال بعضهم يعصي بتأخيره
من اول سنة القدرة لان التأخير عنها انما جاز بشرط وقال بعضهم يعصي بتأخيره عن اخر سنة
يمكنه الحج فيها انتهى كلام سند ونقله ح اول باب الحج وقال عقبه وضعف بعضهم الاول والثاني
عابه على الشافعية كذا صرح به القرافي في ذخيرته ونحو هذا ذكره ابن الحاجب عن القاضي ابي بكر

بلغ
اخر

وذكر

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وذكر نصه فانظره القول الثاني من سنه بالعصيان مطلقا وهو ان اعتمده في جمع الجوامع وما جرى به ز
انما يشبع العصيان مطلقا كما زعمه لانه كما كان وقته العمر فلا يتحقق الوجوب الا ان تبين الاثم
على الترك والاثم يتحقق انتفى الحمل وقول ز وكذا بلغ الموانع ليس كذلك المعروف فيه الصحيح على ما تقدم
عن اللخمي عند قوله في الحيض وتغتسل كلما انقطع عنها الخ وكراهة التاخير لغير الحيض اما عملا
ما ذكر من ان الرسالة من كراهة التاخير كما تقدم فلا يفهم من الحوز وغيره وعلى جماعة اخير
قول ز ويدخل التعقب نقل ابن عرفة هو عن المازري قال بعضهم يريد هنا ان الخصوص اقوى
والعموم لاحتمال ردة لعدم وفيه نظر بل الظاهر ان مراده في نقل ابن عرفة مقصوده كما يعهد
انه والجماعة تقديم غير الظهر قول ز والافضل للجماعة المجتمعة صوابه غير المجتمعة لان
المجتمعة تقدم لعدم فيها انها محققة بالعد وهذا الذي نص عليه اللخمي ونصه واما العذر فيستحب
له التقديم اول الوقت وكذلك الجماعة اذا اجتمعت اول الوقت ولم يكونوا ينتظرون غيرهم مع
انهم يصلون الخ ولا يؤخرون وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه انه صلى الظهر حين زالت
الشمس ومحل الحديث انه لم تكن اجتماع اصحابه ه وفيها ندب تاخير العشاء قليلا قول ز
عياض والقليل الارباع والخمس بضم الخاء واخرانه فيه نظر وكلام عياض ونصه والخمس بفتح
الخاء واخره الخمس بضم الخاء واخرائه وعطفه الخمس على الارباع للتقسيم وقول ز وباب
هذا في الجماعة غير المجتمعة هذا الجواب مبني على ما قدمه من التقييد بالجمعة وتقدم ما فيه
وان شك في دخول الوقت قول ز ابن محرز وان الفقهاء بالشك فيه نظر بل ما في الارشاد
والعمل على غلبة الظن هو الصواب الا دليل له في كلام ابن محرز كما زعمه من الغاء الظن معتمد
لان ابن محرز قال ذلك في كتاب الطهارة الاحداث لانه قال حيث اطلقوا الغلبة معناه بلا شك
يطلقون بدليل كلام ابن رشد ونصه قول ابن شاس من اشتبه عليه الوقت فليجتهد ويصلي بما
يغلب على ظنه دخوله وان خفي عليه ظل الشمس فليستدل بالاوراد واعمال ارباب الصنائع
وشبه ذلك ونحوه ه ومثله في الشامل ولا دليل له ايضا في كلام الشيخ زروق لانه بعد ان قال
لم اقف عليه لغيره زاد ما نصه الا ان مسائلهم تدل على اعتبار الظن اذ هو معنى الشك وفي الجواهر ما
يدل عليه ه فتبين بهذا ان الحق هو اعتبار الظن والعمل عليه وقد يريد ذلك بعض بما نقله وقول ز

وكان الشك فيها في الوضوء قد يوجبها فهو لها فيه نظر فقد تقدم هنا الخلاف في نفسه ان الشك في
الشرائط قبلها بعد دخول الصلاة جازما بالطهارة كشكه فيها في الحدث بناء على ما رتيبي
اللخمي ثم بعد انظره وهو الظاهر اذ لا فرق بين الصورتين والظهور بعد المختار قول ابن
عبد السلام جواز التاخير لاصحاب الضرورة فيه تعجب بالجواز نظر لان اصحاب الضرورة كالمجنون
ونحوه ممن لا يتصف بالجواز وقول ابن رشد ومقابل قول الاكثر هو ما روي فيه قد لا يقال لا دليل فيما في
الحديث وان سلمت صحته لاحتمال ان المراد فيه صبح اليوم الثاني ولا يلزم كونه اول صلاة
صلاها جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم وتدرك فيه الصبح بركعة قول ابن رشد اداء وجوبا عن زوا
ل العذر في الظاهر انه انما قصد بيان ما يكون به الوجوب عند زوال العذر بدليل قوله في
الظهرين والعشائين اذ لا يمكن ان يقسم الا بذلك واما الاداء فهو قوله والكل اداء وعبا
رة ابن عرفة في بعض من هذا ونصه في الصبح والعصر والعشاء على ذي مانع يرتفع لدرك ما يقدر
ركعة قبل الطلوع او الغروب او الفجر هـ وقول ابن رشد ومع اعتدال على القول بوجوب الاعلى سنته
في الصواب عدم ذكر الاعتدال لا نزاعا وجبت الطمانينة فان تحصيل يحصل من الاعتدال ولذا لم
يذكره اللخمي ولا عياض ولا ابن عرفة ولا ضيح وقد نقل ح عبارتهم والكل اداء قول ابن رشد ونص
على ان الكل اداء في اشياخ ح عن الطراز ما نصه ابن فداح لانه مبني على ان الكل اداء عدم
صحة الاقتداء وعلى الكل قضاء صحته ويتخرج على القول بالتبعيض واطلق ابن عبد السلام
ونصه واما القول بان الاداء فعل كل العبادة في الوقت فليس في المذهب ومما ينبني عليه على هذا
الخلاف من المسائل صحة الاقتداء بمن فيه يصلي منها بعد الوقت فانما نشاه في المشهور المرادفة
في الاداء في ذلك اذا دخل ماموم خلف الامام فيه يصلي بعد طلوع الشمس وقد كان الامام قد
صلى الاولى في الوقت فلا يقتدي به على المشهور من صلاة الامام كلها اداء وصلاة الماموم كلها
قضاء وعلى القول بانها كلها قضاء يصح ويتخرج النكح على القول بان هذه قضاء والاولى اداء بناء
على ان الصلاة من باب الكل او الكلية قبنا ملعه هـ وهو يدل على انه لا خلاف في عدم صحة الاقتداء
بناء على المشهور انظر عليه الى انه انما ينبني ما قاله ابن فداح من صحة الاقتداء على القول
الثاني مع ان اول كلامه يدل على نفي القول الثاني والثالث وقول ابن رشد على ما قاله البرزلي انه المذهب

صوابه

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

صورته على ما قاله ابن قداح كما في ح ولم يقل البرزلي انه المذهب وقول ز على كلام غيره لا يجوز
له الدخول فيه يعني بكلام غيره كلام الحطاب المذكور وقوله وانظر لو تبين بطلان الركعة الأولى
التي وقعتا في الوقت معه التشهد انما يجب على ما ذكره ناظم وهو لو لوا اما على ما قرر به من كلام ابن
قداح فالتشهد لا وجه له لانه يجوز الاقتداء مع صحة الأولى والقول ببطلان الكل اذا جاء في ان
يجوز في هذه الصورة كذا وقول ز سقطت عنهما تلك الصلاة لانهما حاضتا في وقتها هذا
قول اصبغ وشهره اللخمي كما في ق وقال ابن سحنون عن ابيه انهما يقضيانها واستظهره ابن قداح
ح وقال الباجي واللخمي انه الأقيس والظهران والعشاءان قول ز ولم يجمع بأيدي الخلاف
في النهار ينبني على ما ذكره في ضيح وقال ابن محرز ما نصه وهل يجمع بعد الخلاف اثر في الظهر
والعصر او لا قال شراح المدونة لا يجمع بعد الخلاف في الظهر والعصر اي للافذاذ بعد ان تعلم
حضرا وسفرا وقال ابن عبد السلام بعد وصال تعلقي بما اذا كانت احديهما حضرية والأخرى
سفرية كمن نسي الظهر والعصر وقدم لاربع او ثلاث فان الحكم اتمام العصر فلو حاضتا بعود
دخولها جعل للزيادة على مدار الأولى ام لا انظره او يريد مع كون احديهما جمعة كما قال في الجمعة
وقيل الضروري على القولين وهو اقرب من قبله في شرح ابن الحاجب نقله ضيح وقال ح ان ابن
عبد السلام ليس هو التونسي شيخ ابن عرفة وانما هو ابن وصال المالكي اه كثيرا ما يجعله
من انه بالامام قال ضيح وما قاله في كون احديهما سفرية غير صحيح لان القاعدة ان التقدير
يكون بالكل الموجود في الشرع التقدير بالسفرية فيهما وفي القدوم في الحضرية فيهما ولم
يقل احد انه يقدر الأولى سفرية والثانية حضرية كما زعم فلو حاضتا بعود خرجهما سقطت
الثانية وقع لانها المدركة لو صح لتركه لا معنى لاسقاطهما معا فتشطيره غير صواب والعجب من
ابن محرز و قنا ومن تبعه سلموه مع ظهور فساده ثم قال بعضهم وما ذكره ابن وصال معه القاعدة
مع والقاعدة التي ذكرها ضيح غير مسلمة وقد بان عليها ابن والمنصوص ان قدم لاربع او ثلاث
قبل الغروب كمل العصر بعد والظهر سفرية فقطعا فلم تتمه اي ركعتان وبذلك يجمع اثر الخلاف فيهما
قبله ومعه وقول ز لانه كما كان الوقت اذا ضاق جاز يجب عليه ما خيره اتفاقا فان قلت معه اه
يقتضي ان آخر الوقت تختص به الثانية اتفاقا وذلك خلاف ما ذكره ابن عرفة وغيره من الخلاف

جرى

الشيخ المشتاق

في قوله وقوله لانه
... معه
عشر في قوله
... اه
... في النسخ
المطبع

ونص ابن عرفة في اختصاص العصر باربع قبل الغروب عن الظهر وعدمه قولان الاول لسماع
يحيى والثاني لسماع عيسى واصبغ وابن القاسم قلت لا منافاة فان الاختصاص ونفيه عليه
باعتبار الوجوب او الشغوف لارتفاع العذر او صحوه وباعتبار التعصيب والاتمام ويختلف فيه با
عتبار الاداء وعدمه بمعنى ان الاولى اداء او قضاء اخر الوقت جميعه اداء على المشهور كما قاله
انه للغروب في الظهر بناء على عدم الاختصاص وقضاء على مقابله وبنى ابن عرفة على الخلاف
ايضا ان صلت العصر ناسية الظهر ثم حاضت لاربع قبل الغروب فانها تقضي الظهر وان قدمت
لاربع فصلت الظهر وان سافرت فركعتين انتهى وان صلتها بثوب نجس والعصر بطاهر ثم ذكرت لاربع
لم تعدها بناء على الاختصاص وعلى عدمه العصر في الجميع ثم قال ابن عرفة ولو صلت
العصر ولا اختصاص بعد انتفائه فقال كحاضر سافر وقادم الظاهر ان هذا تشبيه في ان ما يدرك به العصر
والاتمام كما شرح به واشار له ابن عاشر والشيخ ميارة ونصه ومعنى كلام المؤلف انه كما تدرك
الصلاتان معا بفضل ركعة عن احداهما والا ادركت الثانية فقط كذلك يدرك حكم
السفر والحضر بفضل ركعة عن احديهما والا ادركت الثانية فقط فيعتبر هذا من سافر وينبه
وقدم من سفر قال ابن الحاجب ولو سافر لثلاث قبل الغروب فسفريتان ولما دونها فالعصر سفرية
ولو قدم لخمس فحضريتان ولما دونها فالعصر حضرية وهذا ظاهر قول المصنف سافر وقال عج وهي
تبعه تكلفا وان طهرت الحائض بقدر ظهر الوقت واما عكسه فانه وهو ما اذا انكشف ادركت العصر
فقط بعد الظهر فلما ... من صلاتها بقية فضلة والوقت فانها تصلي الظهر ثم تنسى ادراكه وا
شك هل تعيد العصر والظاهر وهو الذي في العتبية عدم الاعادة انظر ضيح او نسي عصر
ظهر في الماء قول ز ... انه يدرك الصلاة بالخ هذا القيد اصله لضيح وتعقبه ابن عاشر
بان المراد من هذه المسئلة ان الظهر التي تقدم تقدير لا يشترط بقاؤه حتى تصلي بعد الصلاة ولا كونه
صحيحا في نفسه حتى لو صلى الظهر ثم انتقضا او نسيا فساده وقد بقي من وقت الصلاة ركعة فقط تعذر
وجوبها وهذا هو المطلوب واما انها تتيمم اذا خاف الوقت او تغتسل اذا اتسع فقد ذكر له
امر زايد ثم وفيها بانه ان كان امر زايد الكل احتيج اليه لاجل انه وابن الحاجب بقوله
بالقضاء او لا يتصور تعيينه الا بالقيد المذكور اذ لو علمت او شك هل ادركت ركعة بطهارة اخرى

اللخمي طاهر حيث تحمر والدوجبه وع

توجب عليهما أن تيمم على الراجح بفعل الصلاة أداء فأمل وقول ز وفي قت لا على الأولى ما
عزاه لـ قت ليس بموجود فيه وإنما الذي فيه ما في ضيح عن ابن أبي زيد وأن محل الخلاف حيث لم يتغير
الماء بالنكات الطاهرة كالعود وتغير للأخرى وإلا وجب عنده تيمم لتغيره بطاهر أو نجس وفرضه في
قت في كثيرة بالتسوية بينهما عند التغير قال ضيح وبه تعلم بطلان قول عج وأن قت
جمع بين الطاهر والنجس وأسقط عذر حصل غير نوم ونسيان المدرك قول ز ويغتفر الخمس
في جانب الشفع على المذهب تبع عج وتعقبه ضيح بأن تقدير الخمس في جانب السفر له
إنما هو اختيار اللخمي وكما نقله في توضيحه قال ح أي تقديره وكذا قال ابن محرز ولم يذكره
ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا ابن عرفة فكيفما يكون المذهب ما اختاره اللخمي فقط وقد قال
عياض للخمي اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب وأمر صبي بها لسبع قول ز وكلامه ولو
مع قصد اللذة فيه نظر بل الظاهر أنه يجب على وليه منعه كما رد عليه منعه وأكل الميتة
وكل ما هو محرم في حق البالغ تنبيه الخ قاله أبو علي وغيره وقول ز لابد من قصدا ووجوده
مكروه فيه نظر بل الظاهر للمصنف الحرمة ومنع نفل وقت ط قول ز قال الوانوغي لا تنبغي قت
والذي في ح المشذالي وقول ز فإذا انعقد ركعة لا صلاة باق أصلا بكمال الغير فتمنع معه الأمر بقوله
بأن المسبوق البعض سنة لا تجزئ على السنة وحده فرض وإذا رمى أصلا في النعل كان نفلا وفيه
وفضل المعتمد واجب بكلام الأخذ والتصويب غير خاف فتأمله وقول ز قوله فيه نظر بل
ما الزوهد الوانوغي لا يلزم كما هو واضح كما يعلم بالتأمل وكره بعد فجر قول ز وأجاز اللخمي
تداخله أي أن تفعل الصلاة ثم يخصصه اللخمي بالداخل ونصه ولا بأس بالتنفل بعد غروب
الشمس إلى أن تفعل الصلاة وكذا بعد طلوع الفجر إلى أن تفعل الصلاة أيضا ه نقله ح ابن
عرفة اللخمي يكره لناخر تعلق ولا بأس بعد أي أن تفعل الصلاة ه والورد قبل الفرض قول ز ولم
يفعل قبل أن جماعة معنى هذا الأصل لصاحب الإرشاد ونصه والتابع مردود أن أصح لانتظار
الجماعة صلاة والإسفار أي وضعه قال الشيخ زروق في شرحه كلام الرسالة خلاف ما هنا
واعتبار الجماعة إنه قال فيها أن يصليه ما بينه وبين طلوع الفجر والأولى الإسفار وما ذكر
هنا أوجه لأن صلاة الجماعة أعم والعالم بأمره لا كثير لم أقف عليه في غير هذا الموضع ه

ع ومعاد

قبل اسفار واسفار فقول ز وكذا الشفع ونحوه مما يقتضي عدم جواز الشفع والوتر بعد
الاسفار وهذا خلاف ما ياتي في قوله وان لم يتسع الوقت وقد رد عج الفرق الاربع وعارضه بهذا
واجاب بان مفهوم قبل تفصيلا ويدل عليه ما ياتي في النفل من ان الفجر يفعل بعد الا
سفار بهذا الكلام ونحوه حسن وقول ز هنا كما ينص عليه بقوله وان لم يتسع الوقت الخ
جزم او تصحيفا من الناسخ لان ما ياتي حجة عليه لا له وجاز بمربض نعم في القاموس مربض
كمجلس ومقعد موضع بكسر الباء وفتحها وتؤولت انه حجة في اجتناب مقابر المشركين انظر ح
وقول ز لانه صلى الله عليه وسلم الخ بحث ابو علي وغيره في الاستدلال بهذا الحديث بان الموضع
اذا نبش ودرس او بني محله ولا سيما اذا جعل عليه تراب اخر فيسير كما تقدم في الباقية الا
حسما دعاه وقول وبناء على الجواز ملحه نحو للتت واعترضه مصطفى بانه لا محل لهذا
البناء هنا وانما محله قوله والا فلا اعادة على الاحسن كما في ضيح والش وغيرهما لانه قيد
هذا بقوله ان امنا ومع الامن لا ينافي اعتبار الاصل والغالب وانما ذلك مع عدم الامن
وفيه ضيح ان تيقنا الطهارة او النجاسة فظاهر وان لم نتيقن فالمشهور يعيد في الوقت
بناء على الاصل وابن حبيب ابدا بناء على الغالب اه ومجزرة قول ز وفي ق انها بكسر الميم الخ
مصطفى لعله سبق قلم انما هو بفتح الميم ولا وجه لكسرها اه وقول ز وبفتح الزاي وتكسر في الكسر
هو الذي اقتصر عليه في الصحاح وفي التسهيل واللامية واجاز الفراء الفتح قياسا وغيره سماعا
وكره هنا بكنيسة قول ز وكره هنا على ما يظهر من ابن رشد تبع في هذا عج واعترضه بعض الشيوخ
قائلا لم ار من ذكر كلام ابن رشد اذ لم يذكره ابن الحاجب ولا ابن شاس ولا ابن عرفة ولا غيرهم
وكيف يقول ابن رشد بالكراهة مع الامن ويكون ذلك ظاهرا من كلامه والمصنف يفتقر له
ما هو اعظم من هذا كبيعا والله اعلم فان في المدونة بالجواز هذا في غاية البعد ولم نعد قول
ولا اعادة يوقف عنده بعضهم ما طلعه انها تعاد في الوقت في صورة واحدة وهي ان كان نا
عامدا ونزلها اختيارا وصلى بارضها دون بسط ثوب كما هو هذا قول ملك في سماع اشهب
وعليه حمل ابن رشد كما في عج واستحسن ح هذا الحمل على نقله عادة الابيض فلا ينبغي
لانه صرح بعد في ضيح وتكون الاعادة في هذا الباب على نمط واحد ه قال ح ويمكن ان يحمل

كلام

كلامه في هذه وبقيه على ما حكاه صاحب الذخيرة عن صاحب الطراز من أنا إن عللنا بالضرر لم يؤمر
بالإعادة وهو ظاهر المذهب وإن عللنا بالنجاسة فقال سحنون يعيد في الوقت وعلى قول ابن حبيب يعيد
أبدا في العمد والجهل والتعليل بالنجاسة أصح من كلام ح. وببعض أبوال الدواب قول ز عن ابن
الكاتب وأما الوقت فلأنه تيسير في نقله ضيح عنه ثم نقله وإنما هو في نقل ابن عرفة ونصه نص ابن الكاتب
المنهي بالمعصية المعتاد وإن كان نهي ليلة فلا صلاة له صلى الله تعالى عليه وسلم عنه في الشرع قلت
لعله في غير معصية هو وفي الإعادة قولان قول ز وبحثا بأن لفظ الأبد يقتضي عندهم على
ما بعد الاستقبال بأنه قيد بعيد وقد صرح في ضيح قبيل الاستقبال بأن القاعدة في الإعادة أن المستحبة
إنما تكون في الوقت الخ ومن ذكر في صلاة فريضة قول ز وقال مالك يتم بغيره نحوه للمتن وتعقبه
مصطفى بأن خلاف مالك وأصبغ إنما هو في الجاهل أما الناسي فيه زمن استنانه يعلق في وهو
قول أصبغ أولا وهو قول مالك بعينه النقل في ابن عرفة وغيره وأما غيره فلم ينقل في ضيح إلا
ما في الجلاب وكذا ابن يونس وغير واحد ولو كان الذي قول ويحتمل تقديره هذه أمر
المتعيب إذ لا يتوهم أن يصلي محدثا فلا بد من تقديرها وقول ز وعليه فمحل تقدير التراخي فيه
نظر ولا وجه للتردد إذ التراخي في هذا ليس تراخيا بطهارة حتى تقدر نعم هو في سعة
الوقت مع وجود الماء وقد رتب عليه وأيضا بأن وقال ح أتوضأ قبل ما قال لا أصلي ومثل
بالشيء حدا قول ز أورد عليه أنه لو كان حد الساقط يترتب عنه التحريم والصواب
لو كان حد الماء ساقط يترتب عن أصل الشؤال والجواب لابن عبد السلام ونصه وأورد على
القول بقتله حد الوجه كذلك لما سقط عنه من عدم أداء الصلاة فلا اتفاق عليه كتاب
الحد وقد ويمكن أن يقال إن الترك الموجب لقتله حد إنما هو الترك الجزم وذلك لا يتحقق إلا
بالاتفاق عليه فيكون تسبب الأسباب التي لا يعلم وقوعها إلا بعد وقوع مسببها وفيه
نظر من كلامه وصلاة عليه غير واحد قول ز ويمكن أن يجاب على بعد عنه التأويل بقتله
لعله اصلا نار ولأجل الجاحد كافر فيه كابن عرفة وغيره بغير حديث العهد بالإسلام وقول ز عن
الأبي ما رضيه بقول ابن الحاجب أنه مرتد بعد القصد وابن الشكي في شرح ابن الحاجب هذا القول
الثالث هو المنصوص لأنه خلاف العبادات الخمس مما علم من الدين بالضرورة يوجب الكفر

اتفاقا وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر قال العضد هكذا اجمع معظم المرضع والمندرج في
المشهور قال السعد انما قال ذلك لما ترى من ظاهر كلام المتن والمشهور ان في المسألة ثلاث مذاهب
التكفير مطلقا وعدمه مطلقا والثالث التفصيل ولا خفاء انه لا يتصور من مسلم القول بان
انكار ما علم من الدين بالضرورة كونه من الدين لا يوجب التكفير وهذا قال في المشهور اما
القطعي اي الاجماع القطعي فكفر به بعض وانكره بعض القائلين نحو العبادات الخمس والتو
حيد مما لا يختلف فيه ومعرض في ان الخلاف في غيره واعلم بالضرورة كونه من الدين في كلام
السعد باختصار وقد علمت ان ابن السبكي والعضد والسعد قد قالوا بان عبارة ابن الحاجب
غير صحيحة وانما انقلبت عليه بدليل كلامه في المشهور اراد ان يخرج نحو العبادات الخمس
ومحل الخلاف فوقع في ابطال ما ذكره من بيع الاجماع وبنيه مع الاشكال ومانقه هولاء
معروف اذا الجملة في قوله غير واحد لهم وامعن واما جواب الابي فغير صحيح قال بعض شيوخنا
الاجماع استقر في زمن عمر رضي الله تعلى عنه وبعده على عموم كفر المنكر وليس وانما اختلف
فيهم في زمن الصديق وايضا على جوابه الابي الرد الثالث اذ لم يوجد في زمن الصديق
ولا بعده وقول ر في شرح خطبة التلقين صوابه في شرح اقضية التلقين بالضاد والقاف
جمع قضاء كما علم الابي وقول ر بلا جزم بكفره صوابه بعدم كفره كما في الابي ايضا وقول ز اذا
النفي بماذا وعنقه وبعد نفي اذ ليس نفي بماذا وعنقه وقول ز واجب ايضا نعم اذا
الجواب لابن السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب الاصلي كما هو وقد قوله في الثالث ان كان
نحو العبادات الخمس واجب بان قوله نحو العبادات معناه ان كان الثابت بالاجماع
ضروريا مثل العبادات الخمس من الخلاف فيها تقسيما تامله **فصل**
في الاذان عياض الاذان اعلام بدخول الوقت والاجتماع للصلاة وبالدار اذا ابهالان
وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا غزا قوما فان سمع اذانا والا اغار عليهم فالسح ولا
صل فيه من الغزاة قوله تعلى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ومن السنة عبد الله
بن زيد قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليجمع الناس ليجتمعوا للصلاة
طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس فقال ما تصنع

اللهم صل على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

بعد قلنا انه عمل به للصلاة فقال الا ادلك على ما هو خير من ذلك فعلمني الاذان والاقامة فلما
اصبحنا ذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال انها لحق يا هو ان شاء الله قم مع بلال فالق
عليه ما رايت فليؤذن به فعلناه الحديث فتنبيهات الاول قال ابو الحسن الاذان وان كان اصله
المنام فيحتمل ان يكون الوحي نزل عليه صلى الله عليه وسلم اذ ذاك او ادى اليه اجتهاده
على القول بانه يجتهد في الاحكام وعروة فيما م الثاني قال ابو الحسن ليس عبد الله بن زيد
هذا هو الذي وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو عمر ان في كتاب القطها
ان عبد الله بن زيد بن عاصم هو الذي وصف وضوءه عليه السلام وليس هو الذي اري الاذان
وقد وهم فيه سفيان ابن عيينة وانما صاحب الاذان عبد الله بن زيد بن عبد الله اشهي
سن الاذان لجماعة طلبت غيرها قول ز وجب في المصر الخ وجوبه في المصر هو الذي جزم
به ابن عرفة وجعله المذهب خلافا لما يفهم من المص وابن الحاجب من ان الاذان سنة مطلقا
وانه لا يجب في المصر قال ح ولم يحك ابن عرفة في وجوبه في المصر خلافا وجعل محل الخلاف
في وجوبه في مساجد الجماعات وهو الظاهر ح وقول ز ونحوها على الاخير يأتي عن ح ان
المراد بالكراهة عنده ما عبر بعد المنع لكن صرح بعضهم بان التعبير بالكراهة وقع للخمي
ومن تبعه فيحمل على ذلك كما صرح به اللخمي نفسه في موضع اخر وقول ز وللبطلان صلاة
اهل مصر تركه عمدا الخ بل يأتي له اخر الفصل ان القول بالبطلان غير معروف في المذهب
وان كان مرويا عن مالك وقال ح لا اعلم في صحة صلاة من ترك الاذان خلافا ولو جمعة
قول ز لان كان واحد منهما سنة في الحكم على الاول فعلا بالسنة غير ظاهر لانه لم يكن
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانما احدثه سيدنا عثمان رضي الله عنه والظاهر
انه مستحب فقط وهو مثنى قول ز لا مثنى بفتح فسكون الخ فيه نظر بل هو مضبوط صحيح ايضا
وما ذكره من الامتناع لا وجه له لانه اذا قلنا جاء القوم مثنى يدل على انهم اثنين اثنين
فالعد معنى قلت وبالوجهين ضبطه ابن حجر في الفتح وقول ز وهو مبني على التكبير الاول لو
قرئ بالنية معتدا به الخ وتقليد ز وهو غير ظاهر لانه ان اراد نية التقرب كما استظهر
في الذخيرة فلا نسلم عدم وجوبها اذ لا يتقرب الى الله الا بالعمل وان اراد بلا نية الفعل

وليس كذلك بل فيه والظاهر ان مراد صاحب الطراز نفي الفعل ولذا قال خلافا لما في ح عن الذخيرة
وقول ز جاز فيه التشهد اي قوله كما في الجواهر فيه نظر بل الذي في الجواهر ان نكس
ابتدا وكذلك في الذخيرة عنهما وكذلك للفاكهاني وما ذكر انما هو للمازري في شرح التلقين اه
ح ولو الصلاة خير من النوم قول ز جارية فيه صلى الله عليه وسلم كما في الاستذكار وغيره
اه نحوه في ضيح قال ح ورواه ابو داود والنسائي في حديث ابي محذورة قاله في الطراز قلت
وكذلك في شرح البخاري للعيني قال روى الطبراني بسنده عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه
وسلم يوذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله
عليه وسلم ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك واخرجه ابو الشيخ عن ابن عمر وزاد فيه اذا اذنت
للصبح ورواه ابن ماجه من حديث ابن المسيب عن بلال ثم قال فاقرت في تاذين الفجر محزوم قول ز
وليس من جزء من الصفات الواجبة فكذلك لم يعتمد اعلى ما نقل عن المازري قال ابو علي والظاهر
مع ما اقتضاه الموضعان كونه من الصفات الواجبة قال ابو الحسن الاذان ان سمع موقوفا ومن
وجد ما لم يحل الراء من الله اكبر الاول بالفتح قال عياض في المشارق ويجوز تحريكها الاولى
واسكانها واما الهاء من اكبر الاخيرة فليس فيها الا الاسكان ثم قال ابو الحسن وكان ابو العباس
يحتج بان الاذان سمع موقوفا غير معرب في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح
فمن اعرب الله اكبر لزمه ان يعرب حي على الصلاة حي على الفلاح بالخفض ونحوه لابن يونس
م جمهور على ان وقفه من الصفات الواجبة لانه كذا سمع ونحوه لابن الفاكهاني وصاحب
البديع ونحوه قول الحافظ ابن حجر الاذان لم يسمع الا موقوفا فتامل وفي ح عن ابن جزي انه
نقل عن ابن رشد ان الخلاف انما هو في التكبيرتين الاوليين واما غيرهما من جملة الاذان فلم ينقل
عن واحد من السلف والخلف انه نطق به الا موقوفا ولو باشارة كلام كظاهره ان النهي عن الاشارة
اذا كان يفصل بها بين جمل الاذان اما اذا كان يرد به وهو يشير فلا وليس كذلك وما احسن
قول ابن الحاجب ولا يرد ولو بالاشارة على المشهور م وبنى ان لم يطل قول ز يحمل المنع اي في كلام
العمدة على الكراهة تبع عج وهو خلاف ظاهر ح لانه ابقى كلام العمدة على ظاهره واقتصر في
ويوافقه كلام الشيخ زروق وابن ناجي غير مقدم على الوقت قول ز وفي اعادته فيه محل هذا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

إذ اعلموا قبل أن يصلوا وأما إذا صلوا في الوقت ثم علموا أن الأذان كان قبل الوقت فلا يعيدون
الأذان قاله ابن القاسم فإن تبين أن الصلاة قبل الوقت أعادوا الأذان والصلاة قاله
ح إلا الصبح فيشرع سرا الليل قول ز وينبغي أن كل واحد منهما سنة وأن الثاني آكد قال
مج لأن الثاني هو الذي تنبني عليه الأحكام وهو كلام تعقبه مصطفى قائلا وكلام أهل المذ
هب يدل على أن المشروع واحد قدم قبل الفجر أو جعل بعده ثم استدل بنقل ح عن سند
ثم قال وهو ظاهر إذ لو كان سنة لنبهوا عليه ولم يستثنوا الصبح من منع التقديم إذ على
أن كل واحد سنة لا تقديم إذ كل واحد جعل في وقته وما روي من أذان بلال قبل الفجر
وابن مكتوم قبله لا يدل على سنية كل منهما بل جواز التعدد خلافا لز وارتضاه مج ومن تبعه
هـ قلنا بل ما ذكره مج هو الظاهر ومراده باستثناء الصبح من منع التقديم أنه لا يؤذن
لصلاة قبل وقتها إلا الصبح وهو لا يمنع أن يكون لها أذان عند وقتها على وجه السنة وفي
المدونة قال ابن القاسم وقال مالك لا ينادى لشيء من الصلوات قبل وقتها إلا الصبح وحده
وقد قال عليه الصلاة والسلام إن بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم
قال وكان رجلا أعمى ينادي حتى يقال له أصبحت أصبحت قال مالك ولم يبلغنا أن صلاة أذن لها قبل
وقتها إلا الصبح ولا ينادى لغيرها قبل دخول وقتها لا الجمعة ولا غيرها اهـ قال بعضهم وكلامها
صريح في أن الصبح ينادى لها عند وقتها كغيرها وإنما اختصت عن غيرها بجواز أذان آخر قبل
الوقت يدل على ذلك استدلال المدونة بالحديث وبه تعلم بطلان كلام مصطفى وصحة ما لمج والله
أعلم وصحته بإسلام قول ز وفي العزية أن عدالته من شروط الكمال مثل ما في العزية للعلا
مة وجمع ح بينه وبين ما لابن عرفة بأمور أخر وبعد أن حمل كلام ابن عرفة على الوجوب ابتداء
وكلام غيره على الصحة بعد الوقوع وهو ظاهر لأن عبارة ابن عرفة ويجب كونه عدلا عارفا بالوقت
إن اقتدي به وذلك لا يقتضي الشرطية خلافا لما نقله ح انظره وقول ز ثم عدم صحة أذان الفجار
على قول ابن عطاء انتهى كلامه يقتضي أن يكون مسلما بالأذان خلافا ونحوه للبساطي
ورده ح بقوله لا أعلم خلافا فيه وقال مج فلو أراد الكلام كان بأذانه أنه مسلم عند ابن عطاء
انتهى ونحوه وكلام الشيخ يقتضي أن فيه خلافا وبسط ذلك ح ونحوه ذكره قول ز وكذا على أحد قولي

الكراهة ذكرها اللخمي وسنده والقرافي قال ح وتفسير ما ذكروه من الكراهة بظاهره بل ينبغي ان تحمل
على المنع هـ ونحوه بالتتميم قوله ز والمعاقبة عليه اي في النسخ المعاقبة بالتاء المثناة وهو
وهو الصواب واما ضبطه بالفاء فلا يصح لان المكروه لا عقاب فيه الا ان يحمل على ما للتتائي
في كبيره من ان الانسان يعاقب على ترك الطاعة بالمعصية او يمنع من الطاعة للكذبة يبعده من
بعضه لمنتهى الشهادتين قول ز ويحكي السامع اذانا واحدا ابعضه او قوله على المشهور
اي في القلشاني وانظره وهو تعدد المؤذنين هل يكرر الحكاية اختيار اللخمي تكريرها وقيل تكفيه
حكاية الاول وتجري على مسالة المتعدد في بالمكتوبة الجمعة والذي يكثر دخول المسجد وقول ز على
المشهور في محله لمنتهى الشهادتين قال في صيح واذا قلنا يحكيه في الحيعلتين فهل يحكيه
فيما بعدهما من التهليل والتكبير خيره ابن القاسم في المدونة هـ قال ح اشار بقوله المدونة
ونصها اذا قال المؤذن حي على الفلاح ثم قال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ايقول مثله
قال هو من ذلك في سعة ان شاء فعل وان شاء لم يفعل هـ وتعقبه [illegible] بانه لم يقل ذلك
في المدونة وانما فيها [illegible] بانه لو كان كما قال [illegible] ابو الحسن وغيره قلنا
وهو قصور منه ونص الامهات قال ابن القاسم قال مالك اذا اذن المؤذن في الصلاة وانت في المكتوبة
فلا تقل مثل ما يقول واذا اذن وانت في النافلة فقل مثل ما يقول قال مالك ومعنى الحديث انما
[illegible] اذا اذن المؤذن فقل مثل ما يقول انما ذلك الى هذا الموضع اشهد ان محمدا رسول الله
فيما يقع في قلبي ولو فعل ذلك رجل لم ار به باسا قلنا لابن القاسم ارايت اذا قال المؤذن حي
على الفلاح ثم قال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ايقول مثله قال هو من ذلك في سعة ان شاء
فعل وان شاء لم يفعل قال ابن القاسم قلنا لمالك ارايت ان ابطأ المؤذن فقلنا مثل ما يقول او عجلنا
قبل المؤذن قال ذلك مجزئ واسع هـ من الامهات بلفظها فظهر لك ان عزو التخيير لابن القاسم
صحيح وكلام [illegible] قصور وقد نقل ح عقب ما تقدم عنه من الطراز ما نصه [illegible] البرادعي هـ
المسالة [illegible] بغير [illegible] ثم اتى بعد الاذان فلا باس به هـ فتامله [illegible]
قول ز ويحتمل [illegible] هذا الاحتمال غير صواب لان المسجد [illegible] في كل منهم
اذا كان على وجه السنة كما تقدم في اول الفصل وهو الذي اقتصر عليه ابن عرفة وغيره فيتعين

الاعتبار

الاحتمال الأول وهو المعروض في المدونة وغيرها وجمعهم كل على اذا انه قول ز انه لم يرد الاذان
تقطيع اسم الشيء قال ابو علي لم ار هذا الا عند عج ومن تبعه وانظر هل يصح هذا لان الاسم اذا
تقطع للتعيس ونحوه هو على نية التلفظ به وقد عللوا النهي عن قراءة الفقراء جماعة بالتقطيع
ومع ذلك فالواقع كراهة لا منع هـ وكره عليها قول ز كما في باب الاجارة قال ابن عرفة في فصل
ابن عرفة وفي كون الاجر عليها اجارة او اعانة لا يدخلها الخلاف جمع بعضهم من اقوال المتقدمين
وقول بعض شيوخ شيوخنا قلت انما اقوال المتقدمين في استيجار المؤذن من احباس المسا
جد وبيوت الاوقاف وبعض مؤنة المسجد فلعله فيما حبس ليستأجر من غلته لذلك واحباس
زماننا اليوم ثبت كذلك انما هي صدقة لمن قام بتلك المؤنة هـ وسلام عليه قول ز
من على اثر الوقت في واحد فيه نظر وقد اقتصر ح على الكراهة فقط فيهما فلا يلائم يقف
عليه ابن ناجي في الحاكم والشيخ ابو محمد كذا انه قول ز فلا جائز الكراهة اشهب لانه اذا
في فيه نظر بل المعروف من النقل عن اشهب خلافه ولا كراهة فيه اصلا ونص ابن عرفة قال
اللخمي عن اشهب لا يؤذن لصلاة قد صلاها ويعيدون الاذان ولا فائدة فانهم لم يصلوا ونقله ابو محمد
والتونسي وابن يونس لا يؤذن لصلاة من صلاها واذن لها وروى ابن وهب جواز اذان من
اذن بموضع ولم يصل في اخر ونقل ابن عبد السلام منعه لاشهب وجوازه لبعض الاندلسيين
وهم وقصور لمعروف نقلها ذكر ولرواية ابن وهب هـ قال غ يعني ان الوهم في نسبة المنع
لاشهب وانما المعروف نقل الاشياخ الثلاثة عنه الجواز والقصور في عدم الوقوف على رواية
ابن وهب عند اللخمي وغيره فالاقسام ثلاثة الاول اذن لها وصلاها الثاني صلاها ولم يؤذن
لها وقد تناولهما كلام الائمة وجاء فيهما كلام اللخمي الثالث اذن لها ولم يصلها وحمل كلام الائمة
عليه بعيد بدليل لا نعلم رواية ابن وهب ومعروف نقل الثلاثة عن اشهب وقول بعض الاندلسيين
على جواز اذانه لها ثانيا ولا يعلم لهم مخالفا فتدبره هـ وقصد غ الرد على الشيخ حمل الائمة عليهما
وتبين افادة منعه هـ ح لا خلاف اعلمه في عدم وجوبها قال في الاكمال والقول بالاعادة لمن
تركها عمدا ليس لوجوبها خلافا لبعضهم بل للاستخفاف بالسنن بخ وقول ز عن ح وندب لمقيم
كصلاة وقيام او استقبال فيه نظر عند الحطاب لان نقل ح ندب الحكاية عن ابن عبد السلام

عنه فوقه فيما تقدم وقدي فتقدم ونصه قال ابن عبد السلام وتستحب الحكاية للمؤذن
وللمقيم والاستحباب للمقيم آكد ومما قاله ابن عرفة عن نقل عن أحمد ونقل وأما القيام وقال

ومن الوضوء تركه فيها بخلاف الأذان هـ

ح والشيخ من سنن الصلاة الإقامة للرجل والنساء وبعض وذكر ح قبله عن ابن ناجي أن بعضهم أخذ
من المدونة اشتراط القيام للمقيم قال ح والقائم خلافه وأما الاستقبال فقال في المدونة وقد
رأيت المؤذنين في المدينة يتوجهون إلى القبلة وأني نعم ما في أذانهم ويقيمون عرضا وذلك
واسع ع قال الونوغي ابن عات يستحب الاستقبال في الإقامة وتأولوا قوله عرضا على أن
الإمام يخرج من جهة المشرق أو من جهة المغرب فيخرج المؤذن فيقيم عرضا هـ قال ح يعني أن من هو
في المدينة إنما هو لكونهم يخرجون مع الإمام هـ فائدة سمع ابن القاسم لا يقيم أحد
لنفسه بعد الإقامة ومن فعله فخالف ابن رشد لأن السنة لأن السنة إقامة المؤذن دون الإمام
والناس قلت وفي إرشاد اللبيب ح قال المازري إن شاء يقيم لنفسه ولا يكتفي بإقامة
المؤذن ويقول إنها تحتاج إلى نية والعامي لا يدري بها ولا يعرف النية المازري وكذا أفعل أنا نقيم
لنفسي فصل قوله فرض وشرطه الوجوب إثبات البلوغ عدم الإكراه فتلقيح ح وفي
عدم الإكراه شرطا في الوجوب نظر إذ لا يتأتى الإكراه على جميع أفعال الصلاة وقد نقل ح
نفسه أول فصل يجب بفرض قيام عن ابن عباس القباب وسلمه أن من أكره على ترك الصلاة
يسقط عنه ما لم يقدر على الإتيان به من قيام أو ركوع أو سجود ويفعل ما يقدر عليه من
إحرام وقراءة والإيماء تمامه فيفعل المكره ما يقدر عليه ويسقط عنه ما سواه هـ فالإكراه بمنزلة المرض
المسقط لبعض أركانها فلا يسقط به وجوبها تأمل وقوله وانظر الإكراه هنا ذا يكون في
أجوبة مس في الوضوء ما نصه والظاهر أن الإكراه يكون هنا بما يأتي في الطلاق من خوف مؤلم من
قتل أو ضرب أو سجن أو قيد أو صفع لذي مروءة إذ هذا الإكراه المعتبر في باب العبادات كلها
وهذا منها وقوله ولا يشكل على قاعدة الأصوليين ما ذكر ليس قاعدة للأصوليين بل هو
قول ضعيف عندهم والجمهور منهم على أن وجوب القضاء إنما هو بأمر جديد وأنه لا يتوقف على
تقدم وجوب الأداء في وقته وقد تقدم أن الحيض يمنع وجوب الصوم مع أنه يجب قضاؤه وقال بلغه
قول عبد الوهاب إنما يمنع الحيض فعل الصوم دون وجوبه وقد تأوله المازري شرحه وقوله لأنه

لما

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

ثم لو جنت عليه بالتنفيذ هذا قياما ثم قد يقوم سقوطهما بالاكراه وكلامه فيهما فتأمله ولو أسقطه لا
اشكال وجوابه كان أولى وقوله وكان العقل شرطا فيهما حيث ضم له البلوغ والا فلا وإن لم
يضم له البلوغ فلا يكون شرطا في الوجوب وفيه نظر بل غير صحيح فإن عدم الوجوب لازم لعدم العقل
كان البلوغ أم لا وهذا القدر كاف في تحقق شرطيته لأن الشرط هو ما يلزم من عدمه عدم المشروط
فإن قلت وجود العقل لا يقتضي وجود الوجوب إلا إذا ضم له البلوغ قلت ذلك في الوجود
لا يعتبر في الشروط ولو اعتبرناه لزم في الشروط المذكورة كلها أنه لا يكون واحد منها شرطا
إلا مع ضم الباقي له ولا معنى له تأمل وقوله ثم إن عقول وجوبها كغيرها لا معنى لهذا
المنقول والصواب أن دخول الوقت وإن كان سببا للوجوب لأنه تشترط فيه عدة من شروط
كان فيه التأثير من جهة العدم وقوله لا اعتراض على المصنف بل ما يكتب تحته من الاعتراض
أصله للغاية وقد تقدم نقل كلامه أول باب الوضوء ويعني بنقض الابعد والشرط عدم النوم
والسهو وعدم الحيض والنفاس وقوله وقد يكون الأولى في الجواب هذا بعيد لأنه يوافقه على صح
أن جماعة من أهل المذهب عبروا به في العبارتين ودام قول ز ان لم يدم واحد منهما فالصواب
أبقاه على ظاهره أن دام فعلا كما قاله فقط لا اقتضاء كلامه أنه مع الشك أو ظن عدم دوامه
يؤخر وليس كذلك بل المدار على دوامه بالفعل ورجاء انقطاعه سواء ظن دوامه أو عدمه أو شك في
فإن ظن عدم انقطاعه في الوقت صلى كذلك قاله عج وزاد فلو جف من المسح ودام فأم كذلك بل
فتيمم وقوله ودم على ما يأتي من قبله بأنا ما لبسه الخ هذا يقتضي أنه يقبله فإن لم
كما يأتي وليس كذلك هنا لأن ما يأتي فيما إذا لم يقدر فلذا قال يقطع إن خاف يغسله
ويصلي في الوقت وما هنا لمن دام له الخ الوقت فلا فائدة في القطع وإن خاف بل يصلي كذلك
وقوله وشك انقطاعه إنما جعل ابن بشير شك انقطاعه كظنه فيما إذا رعف فيها وهو قوله
الآتي وإن لم يظن وما هنا رعف قبلها لكن يؤخذ منه بالأحرى لأنه إذا كان مع الشك يقطع
الصلاة بعد تلبسه بها فلأن يؤخر ما هنا قبل الدخول فيها أحرى وقوله وأولى وأشد قوله
لا غير يصح حمل المصنف على قول أشهب بجواز المبالغة في قوله وإن عيدا أو جنازة للصور يبر قبلها
أو فيها وإن عيدا أو جنازة قول ز وللزوال في العيد يعني أن الوقت المعتبر في صلاة العيد

فقد امر الزوال وفي صلاة الجنازة فقد امر وجمعها والوقت المعتبر فيمن صلاها جماعة فقوات الامام
منهما واصله لعج ولم يتكلم ابن المواز واشهب الا على الاعادة في جماعة اهـ وقول ز ان المعتبر
في صلاة الجنازة فقد امر وجمعها غير ظاهر لانه ان كان ثم مصل غير هذا الامام الذي يحتج لهذا الا
معادا الامر وفيه حينئذ يبطل عليهما ولو اعتبر الوقت تجزي تيمم فعلا كان كذا مرة والله اعلم وكذا
قوله وبفراغ ما فرغ او امام في صرايه استغاله بالمامور ولعج يعني انه اذا كان في صلاة
او في صلاة الجنازة وفرغا منهما فان كل منهما دوام الى فراغ الامام منهما فانه يتمادى مع الا
مام بعد فراغ الامام منهما ينتقل فيتلف الوقت المختار في العين بضغطه وقوله وقال ابن المواز يخرج
لغسله في اليوم وحده على صلاته بعد غسله وفي ما بال الامام ان لم يلطخ فرش مسجد يبحث في
هذا وقال عج هذا الشرط لابد منه ولا اعرفه في هذا الفرع في يعنيه الا في الثلاثة مساجد
هم وقول ونحو اشد بلاء لعدم في نحو والفاعل كما قال مس ان المبلغ والمزيج كالمتعصب
لا كالمبعوث وقوله حيث لم يحملها بل الفاعل في نحو بل وكذا لو حملها لانه رخص له في الطهارة
بالدم وان كثر للضرورة دوامه مما يخف على الوقت او تلطخ ثوبه قول ز الا ان يغلب خوف تلطخه
هذا القيد غير صحيح فانه حيث كان كل الثوب لا يفسده الغسل يجب ان يتمادى بان كرعف والشهود
ولو تلطخ بالفعل باكثر من درهم بطلان خوف التلطخ لان الموضوع انه يمكن دوامه والتعليل يجمعه
المال مع كونه لا يفسده الغسل لا معنى له وقوله ولا يعارض هذا لا تقرير هنا ما وقع اهـ لا
لانه هنا يمكن دوامه ولا يقطع ولو تلطخ بالفعل باكثر من درهم وفيما يأتي لا يمكن دوامه فلذا يقطع
ان زاد على درهم وقوله ويقيد المه ايضا بما اذا كان هذا القيد ايضا غير صحيح لاقتضائه ان علة
الاباء هي خوف نزول قدر من الدم يوجب القطع وليس كذلك بل هذا يرجع ويبني على حاله وان
زاد بما يوجب القطع لان الموضوع انه يمكن دوامه وانما علة الاباء خوف الضرر او فساد الثوب كما عند
المه لا جسده قول ز ولم يغلب على ظنه تلطخه هذا ايضا غير صحيح كما بينه ما ذكر قبله بل قال ابو علي انه
خطأ صراح قال واما استدلاله عج عليه بقوله الا ان لطخه يفسد لان ذلك الدم يمكن دوامه فلا
هذا ولم ار احدا قيد الجسد بهذا بل هذا اصله لابن الحاجب و ضيح وللبساطي ولتا ولا على اسرا
وان لم يظهر ورشح قول ز بلغه كما في توضيحه ثلاث حالات من البناء والقطع والتخيير بينهما منزلة

الاز

بالجامع في الثلاث انه يعيد في ضيح وهي التي تأتي في يتقي وبعد يبني الى آخر قوله لم يعد قبله هو لعلها فيها
فاسد فبنا ملغى قال ح وظاهر كلامه ان الفتل انما يجوز بعد اذا كان يرشح فقط واما اذا سال او قطر
فلا ولو كان الدم يسيل ثخينا بيد هبه الفتل ثم ذكر عن صاحب الطراز انه حمل قول المدونة
يتم صلاته على ما قبل الصلاة اذا سال او قطر على معنى انه ليس عليه ان يستمر او يطيل بزمن
الفتل او لابل متى سال او قطر جاز له ان يتم صلاته او يخرج ويقطع بل الفتل فلا تفسد
صلاته بهذا اهو الظاهر وبكل ما يذهب الفتل ولا يقطع لا جله الصلاة هو ما زاد على درهم قطع
ابن صبي القطع على حقيقته فلا بالجميع اهل المذهب يعبرون بالقطع اذ اللفظ يقم المعفو عنه
وتعبيرهم بالقطع اشارة لصحتها وهذا اهو القياس الموافق للمذهب في العلم بالنجاسة في الصلاة
وانها صحيحة وتقدم الخلاف هل يحمل على وجوب القطع او استحبابه وكذلك يقال هنا بل هنا
اولى للضرورة وتقدم ان تعبيره بالبطلان مستدرك واما هنا فصواب فالاذا علمنا
هذا فقول ح وس وما تبعهما فقوله قطع اي يبطل صلاته ولا يجوز له التمادي فيها ولو بنيا
في قطعه لانه يحتاج الى قطعه لما في قوله والا قطعه القطع ونحو البناء هو مع ذلك تحمله كلام اهل
المذهب على خلاف ظاهره بغير دليل ومخالفه للقواعد ولكلام اهل المذهب في العلم بالنجاسة او
العلم بها في الصلاة واستدل ح على البطلان بقول المدونة فان يتوقه البناء الا ان يقطع على ثوبه
او جسده من الدم ما لا يغتفر لكثرته لانه ان سقط والدم على ثوبه او جسده كثير بطلت صلاته
باتفاقهم فالح ونحوه لابن بشير وابن شاس وصاحب الذخيرة ونقله عنه ابن هارون وابن راشد
كما نقله صاحب الجمع ثم قال صبي واستدلاله بكلام المدونة فانه وهم لان هذا في شروط البناء الذي هو
فيه بمعنى انه اذا ابتدع التلطخ بطلت واما مسألة التلطخ وهو بغير بطل فيها ابن رشد بالقطع كغيره
واهل المذهب وقول ح ونحوه لابن بشير وابن شاس فيه نظر لان ابن شاس عبر بالقطع ونحوه ذكره
ابن رشد قول عبد الحق نكتة اذا كان الدم بعد الوسط واصل فيها اكثر من الدرهم فلا يباح
له البناء لكثرة النجاسة ويغسل ويبتدئ كما لو سال على ثوبه او جسده قبل ذلك الدم كلام صبي
قلنا ويتحقق بل بوجه مع الوهم وكلام ابن رشد المتقدم صريح فيها قال ح فلا يستر له بعد
ذلك ومعنى ايضا يبطل بستر الليح في قوله النشاء بوسطه على صلاته فيكمل كما تقدم وهذا الجميل فما

وماذكره والترجيح لا وجه له فان معنى كلام ابن رشد ان من شروط البناء صحة الصلاة وعدم حصول
مبطل لها ونبه على ذلك لئلا يتوهم اغتفار الدم الكثير بمحل الضرورة كما لا يبطله انحرافه لغيره واستد
بار القبلة كذا الحوادث اي يكره الى يغتفر ما هنا في غير معتبر في هذه المحل اولى وكلام عبد الحق منقول
من كلام ابن يونس في البطلان ايضا فتأمله ان لطخه قد علمت ما ذكره الشراح وقال ابو علي يحتمل حمله على كلا
مهم فان يكون شرطا في قوله فان زاد على درهم قطع لا في قوله فان زاد عليه درهم يحتمل الا ان يكون ان ابتدا
وقع على الارض او على بدنه يعني انه انما يقطع ان وقع على بدنه ويكون كلامه كلمه في انه شيء ويكون
قوله والا فله القطع ارسال او فتل مع التلطخ ابو الا يرى اشكالا بارسال او فتل فله القطع فان قلت
واين يؤخذ وجوب القطع ارسال او فتل مع التلطخ قلنا يؤخذ من قوله ان لطخه وقال غ في تكميله
ما نصه قال في ضيح فان زاد اي الرسغي قطع هذا حكى الباجي وحكى ابن رشد ان الكثير
مما تعين يد في الانامل الوسطى بعد الدرهم في قول ابن حبيب واكثر متبعي رواية ابن زياد
وجعل ابن عرفة قول ابن رشد على التقسيم للمذهب فقال وانامل غير ماكث غير ... وزاد خليل
في مختصره تخييرا فقال فان زاد على درهم قطع ان لطخه او خشي تلوث مسجد ووجه كلامهم
ولا نعلم نصا وهذا يعني سلفا وما نحوه في علم الدائم ... مسائله ان شاء الله تعالى
على ان الغرض جيوده حينئذ حكي عن صاحب الغرر اذ فيه القتل ما اصله وقال هذا انما يتشرع في المسجد
المحصب غير المبلط وشرحنتي ... في خلال الحصباء اما المبلط وشبهه فيخرج منه وان اول ما يسيل او يقطع
احسن لانه يتنجس الموضع ... واللائق ان يقول يخرج منه من اول ما سال لا ان كلامه فيما يقبل ...
ه كلام غ فانظر قوله ... وقوله لا نعلم له سلفا ... قوله او خشي الا في قوله ان لطخه
بدليل اخر كلامه وانظر الحطاب غ مع تخفيفه ومن يفهم الا على ما ذكره ... كلام ... علي وقول غ
فاقتصار قلنا ومع ... وما ذكره قلنا وهو التشنيع ... غ اصلا فانظره وقوله
واذا العقدة او ... فضول التلطخ اي قوله فيرمى ... لا يخفى ... هذا الكلام فان الامثلة انما
تعقد وبينا انه ... واحد ولا هنا لم ... واحد ... احد والا يمنع الايماء ... هذا الغرض اضحكا
وانظر هذه الصورة ... موضع التيمم في قوله والا فله القطع لانه خلاف التلطخ ولم يحصل
بالفعل والعرض انه لم ... واحد وحينئذ فان ... ابتداء فقطع مكانه وان بنى ... لغسله ...

يلفي

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

يبقى للإمام موضوع قيامه أو خشي تلوث مسجده مقدار ما ذكر وهو إلى الفتل وتقدم في باب ما يعفى عنه من
التكميل ومعناه هو المتعين وأما ما قرره ز ومعنى ورشح لم يسل أو قاطر لا يفتل فيغسل صوابه ثم إنه قرر أنه
مرتعف إن سال أو قطر ولم يتلطخ بالفعل فهو موضع التخيير بين القطع والبناء ومن لا ينافي الخوف
فيه على المسجد فتعاطاه نعم يخرج منه على كل حال إما للقطع وإما لغسل الدم والبناء فتأمل
وقول ز ولو خشي خروج الوقت لا محل لهذه المبالغة هنا والصواب إسقاطها لأن الموضوع
أنه لم يتلطخ دامه وأيضا مضمون هذه المبالغة هو قول المصنف قبل إن لم يتلطخ ويخش تلوث مسجد فتأمل
فله القطع قوله ز وإلا أعاد أبي وإلا يأتي بالقطع بسلام أو كلام فإن ابتدأ ولم يتكلم أعاد
الصلاة ح ويكتفي عن الخروج من النية وإبطالها ح المشهور أنه مبطل فانظر ذلك أو في
مكان ممكن قوله ز أقرب لا يتعدى في العرف ثلاثة في المكان لي وأما الكعبة فإنه يتعين
لأن اسم التفضيل للمشاركة في المعنى ويطأ نجسا ما قرره ز بناء على اعتبار قيد بلا عمد في
هذه أيضا مخالف للنقل والذي يفيده النقل كما في ح و ق أن ما كان من أرواث الدواب وأبوالها
فيها هو غير مبطل قاله ح وينبغي أن يستثنى منه إذا أدخله مختارا عمدا وأما غيرها من العذرة
ونحوها فإن كان رطبا فمبطل اتفاقا ولم يذكروا تفصيلا فيه وإن كان يابسا فكذلك إن
تعمد وإن نسي ففولان أصحهما البطلان وعليه فم [illegible] بالنجس العذرة ونحوها دون الأرواث
والأبوال انظر ح وهو غير مقيد بنفي العذر وقد قيده المصنف قبله ونص ابن
عرفة وله وطء النجاسة غير زبل الدواب وبولها مبطل وفي العشبي قولا ابن سحنون وابن
عبدوس ولو سهوا قوله ز كذا يفيده ق فيه نظر بل كلام ق في [illegible] جميع الصحة مع
السهو مطلقا ثم بعد النقل قال فانظر ذلك مع خليل وحمل الصحة على ما إذا لم يكن شيئا مع الإمام وحمل عدمه
سهوه والسجود بعد السلام قاله سحنون انتهى ق واستخلف قوله ز للإمام إن انصرف لغسله
فالجملة بل تبطل فيه نظر بل في ق فلا جمعة فإنه بعد أن ذكر صحة صلاة من غسل الدم وتكلم سهوا
عند رجوعه قال ما نصه وأما إن تكلم سهوا في حال انصرافه فقال سحنون الحكم واحد إلى
الصحة ورجح ابن يونس قال لأنه في حكم الصلاة فأتى عليه سواء تكلم في مشيه أو في رجوعه وقال
ابن حبيب تبطل صلاته كما لو تكلم عمدا انتهى فانظره مع قول مج الصحة كتبهم ثم يعتد الإمام بركعة

تكميل قوله إن ركعة تعتبر بسجدتيها نظم ابن عاشر المواضع الستة من كلام أبي الحسن فقال

عقد الركوع بسجود اعتبر ... في راعف ذاكر فرض ما غبر

وفي اقتدا وهو سهو والمغير ... فضل الجماعة على القول الشهير

وإلا فلا في الأربع قوله ولو وصل الأربع العلم بأنها ما أمامه وهو مذهب الغسلتين لا معنى لقوله وهو مذهب الغسلة وصوابه وهو راجع من غسلتين وهو كلام ورجع إن لم يفارق الإمام شيئا يعني أنه يرجع أي إلى موضع يصلي فيه مع الإمام وإن رجع أي محل الصلاة أولا لأنه زيادة في المشي في الصلاة قاله ابن رشد وهو ما ابتدأ بعض أبواب محل عند أنه أدرك الجمع متعدد في البلد وامتنعه أدرك الجماعة في مسجد أخر كما لو شكل والأوجب عليه كملها قاله البساطي وهو كلام

وقوله ولا يجلس فعدا إلا لشبهه يعد نظر إذ ليست المعارضة مع كلام ابن القاسم لأنه يقول يبني على إحرامه ويصلي أربعا مع أنه كان للجمعة لا للظهر وما هنا بعزيمة غير كلامهم بل بعضهم صرح بالبعيد وفي وقوع ابن يونس البناء على تكبيرة الإحرام مطلقا من كلام المدونة إن رعف بعد سلام إمامه أي رعف وحصل أن رعف بعد تشهده قبل سلام إمامه ذهب لغسله ورجع وتشهد بسلم وسلام إمامه يحمل له الصغير والمحمي وكذا لو سلم إمامه قبل رجوعه قالوا ابن عبد السلام أي رعف بعد تشهده لم يعد خلافا لما نص المنصوص وانظر ولا يبني بغيره قوله لا بمعنى لأنه أتم ما في الصلاة باقي بعض فيه نظر والظاهر أن ما تستعد نسيه بعد لأن اللمة في الشهور وأما الجمع فقد ذكره في باب الصلاة والله أعلم قاله بعض الشيوخ وإذا اجتمع بناء وقضاء

قوله في البناء هو ما فاته بعد دخوله على هذا يكون البناء والقضاء بمعنى اسم المفعول قضاء وسماهما ابن عرفة بالمصدر فقال القضاء فعل ما فات بمعقبه والبناء فعل ما فات بعقبه تالي ما فعل وهو الأول وفسر ابن عبد السلام ثم لي تفسيره البناء بما فاته والقضاء بما يأتي به عوضا خلافا تفسير ابن عرفة لهما معا بالفعل الماتي به عوضا وتفسير ابن عبد السلام لهما بالفعل الفائت فلعله أشار للطريقتين حيث فسر البناء بالفائت وفسر القضاء بعوضه والله أعلم أو فوت بحضر

قوله وكذا القول فيما إذا أدرك رجل مع الإمام الثانية أي ركعة الثانية في هذا نظر صحيح لأنه إنما أدرك أخرى الإمام والثلاث ركعات التي فاتته كلها قضاء وهو واضح قدم البناء في هذا

جوابا فوته واذا اجتمع نية والعروض بحركة كلها فتمثيله قاله ابن عاشر وقوله (ق) يحتمل رجوعه
للصورتين الاخيرتين وهو ولو لم تكن ثانيته بعد التحلل معه على قول ابن القاسم بتقديم البناء قال
ابن الحاجب وعلى تقديم البناء ففي جلوسه في اخرة الامام قولان الاول لابن القاسم والثاني لابن
حبيب وعليه رد الله فلو واما سحنون فهو يقول بتقديم القضاء لا في يراعيه ابن حبيب في نفي
الجلوس ولم يشترط به تخلافه فلو قال والبناء انتهى (مص) وقد يقال فوته وجلس في اخرة الا
مام نية (خ م) مستقل في الفقه فيه ويرى تقديم البناء كابن حبيب ولا يرى كسحنون فيصح فصراني في
فلو عليهن معنا تأمل واعلم انه اذا جلس في اخرة الامام وليست ثانية فانه يقوم بعد التشهد
وغير تكبير لان جلوسه في غير محله وانما جلس فيه تبعا للامام قاله ابو علي **فصل**
في ستر عورته ستر هنا بفتح السين لانه مصدر واما الستر بالكسر فهو ما يستر به **بكثيف**
قول (ز) وجعله ايا كالعدم نية تبع (ز) وغيره تبعا (لعج) و(بن) ان اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب
وقبوله عبد انما هو في جعلهم الشاف كالعدم مع انه مساو للواصف التي اخف والاعادة في
الوقت واعترضه (مص) بان محل الاعتراض على ابن الحاجب هو جعله الواصف مكروها مع انه مساو
للشاف في كونه كالعدم وان التسوية التي في كلام ابن عرفة في الاعادة لا ابدية لا الوقتية كما
واستدل زعموا على ذلك باطلاق الباجي في الاعادة وبكلام النوادر ونصه ومن كان النوادر الواضحة
ويكره ان يصلي في ثوب رقيق بصفا او خفيف يشف فان فعل فليعد لانه شبيه بالعريان قاله قال الجزم
قال وقوله لانه شبيه بالعريان كالنص في ان الاعادة ابدا قال وبعد كلهم ان التسوية تنبني عليه
البطلان وان اعتراض ابن عرفة في التعرفة خلاف ما لعج وبن الاعادة في الوقت بلا دليل على ذلك
[illegible] (قلت) والصواب والله اعلم ما لعج وبن تبعهم ويدل على ذلك كلام ابن عرفة
ونصه وقول ابن بشير وتابعيه والشف كالعدم والواصف فيه يكره وفي رواية الباجي تسوية
اعادة الثلاثة بالحدث وسماع موسى وصلت فيها بصفا تعيد الى الاصفرار ابن رشد وقيل
للغروب وفي الشماع عقب كلام الباجي دليل واضح على انه ابن عرفة حمل الاعادة في كلام
الباجي على الوقتية وان ما له التسوية بينهما في الاعادة الوقتية كما فهموه ويدل له ايضا ما
نقله ابن رشد كما في (ق) ان وصلت فيها بصفا جسدها تعيد للاصفرار قال الحديث نساء كاسيات

عار بان ابن كنانة يستعمل الاسم والفعل على ربقة في الحكم والمعنى وما ذكره عن النوادر ونقله في
وكون الكلام فيه على حقيقته هو الظاهر منه وتعليله بأنه شبيه بالعريان لا يقتضي الا ان
انه المشتبه بالشيء لا يقوى قوته على ان هذا التشبيه مثل استدلال ابن القاسم بالحديث كاسيات
عاريات وايضاح ينقل ابن بشير وكلام ابن شاس وكلام ابن الحاجب وكلام ابن عرفة قوله في المجدد بالاعادة
لا يدل فيما قاله وقوله ومن اذا لم يجد غيره كما يفيده ذكر س بهامش هذا المحل في ضح ونصه قال
اللخمي في تعليقته اختلف اذا لم يجد ما يستتر به الا الحرير هل يستتر به او لا وقوله
ومعناه انه رأى ويخرج الوقت هذا بعيد والظاهر ان وادخل ع ووضعه الاسماء لم ضروا ان صلى في غير
الماء او نسي قولان وقوله فيما مر لا يجيز في الاختيار هذا يقتضي ان جلد الميتة لا يجوز لبسه
في غير الصلاة في الاختيار ويسير ذلك لكن لا يجوز ونقدم انه استثنى وقول المصنف للمختصر
تقييده بـ ح — به وقوله ورخص فيه وفي كلام في ان ذكر وقدر تعقبا طبعي على المص تقييده بالذكر بأنه تبع
فيه ابن عطاء الله وغيره بالذكر قال وهو الظاهر فيعيد الناسي ابدا وفيه صح الجزولي
بأنه شرط مع القدرة ذاكرا او ناسيا وهو الجاري على قواعد المذهب في قلت ح على
الحرام ونصه قال القاضي عبد الوهاب اختلف اصحابنا هل ستر العورة من شرائط الصلاة مع
الذكر والقدرة او هو فرض يستتر بشرطه في صحة الصلاة حتى ان صلى مكشوفا مع العلم والقدرة
يسقط عنه الفرض وان كان عاصيا الاثم وبه نعلم ان تعقبه على المص وقوله بقيده بعيد
كل الخصوص والله اعلم للصلاة قوله ز ونقله بسترة الاولى تعلقه بشرطه في صحة
الصلاة وبه يسلم من الفصل بين المصدر ومعموله الاول شهره ابن عطاء الله هو المعروف
في المذهب والثاني شهره ابن العربي وقوله ولا يصح ان يراد القول بالسنية والاستحباب لانه لم
يشهر اما القول بالسنية فهو قول اسماعيل وابن بكير والابهري ونقله ابن محرز عن الاكثر واخذه
ابن رشد من كلام ابن القاسم قاله القلشاني وقول ابن بشير الخلاف في الوجوب وانما الخلاف في
الشرطية ضعفه ابن عطاء الله وابن شاس وابن عرفة واما القول بالندب فنقله ابن بشير عن
اللخمي كما في غ ونصه ابن شاس الستر واجب عن اعين الناس وهل يجب في الخلوات او يندب فيه
قولان واذا قلنا لا يجب فهل يجب للصلاة في الخلوة او يندب فيه فحكى ابن بشير في ذلك قولين

عن

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
اللهم لا عاصم إلا أنت ... صاحب الشفاعة

عن اللخمي في ومثله في بديع الشارمساحي ونقله وأما إن كان في صلاة فغير خال ادعى الناس
اليسير قولا واحدا وإن كان خاليا فحكى اللخمي هنا قولين الندب والوجوب وقد تعلم أن
إنكار صح القول بالاستحباب وقد عزاه أن ابن بشير لم ينقله إلا في الخلوة في غير الصلاة فقصور
والعجب منه نقل كلام الشيخ وهو مشتمل على ذلك ثم يتبعه وقوله بحث فيه بأنه في على القول
بالشرطية فيه نظر لأنه إذا لم يأخذه بالقرب بل أخذه بالبعد وقد صلى عريانا وهو قادر
على أخذه وأخذه فقول ابن القاسم فيه يعيد في الوقت يأتي على القول بالشرطية فسقط البحث
مع ابن رشد وقوله وأما على القول بالوجوب فإنه كره في هذا أو احتمال البطلان فغير ظاهر
لأن البطلان يقتضي الشرطية تأمل **وهي من رجل وأمة** قال صح ظاهره أن عورة الحرة مع الأمة
بين سرة وركبة بالنسبة للصلاة إذ هو المتعلق وليس كذلك وكأنه خالف بما قاله أهل المذهب
لاتفاقهم على أن عورتها ما عدا الوجه والكفين بالنسبة إلى الصلاة كانت مع رجال أو نساء أو في
خلوة قال في الجواهر الحرة جميع بدنها عورة إلا الوجه والكفين وكذا قال عبد الوهاب
وابن الحاجب وابن عرفة وغير واحد من المحققين من أهل المذهب وكأن المصنف جمع ما يجب التستر
عليه عورة الصلاة والنظر وسوى بينهما وكذا تجده تارة يعبر بالعورة وتارة يعبر بالرؤية ويعتبر
الحرة بكونها مع المرأة ومع المحرم ومع الأجنبي وذلك كله بالنسبة للنظر أما العورة بالنسبة
للصلاة فلا يختلف حالها مع الرجال ولا مع النساء ولا في الخلوة **قلت** اعلم أن العورة
قسمان عورة النظر وعورة الصلاة والثانية قسمان مغلظة ومخففة والمغلظة هي محل
الخلاف وكان مقتضى الإيضاح أن يذكر أولا المغلظة ثم يذكر المخففة وحكمهما ثم يذكر عورة
النظر وتفصيلها لكن لعله أراد أن يدمج بعضها في بعض إرادة للاختصار مع أن في كلامه عند
المتأمل يرشد إلى جميعها وإلى الفرق بينهما مع بيان حكمها فالصلاة في قوله وهي من رجل وأمة
وشد أي استواء عورة النظر وعورة الصلاة في الرجل والأمة وأنها فيهما بين سرة وركبة في الصلاة
وغيرها وهو ظاهر وتقييده عورة الحرة بقوله ومع امرأة ومع أجنبي ومع محرم يفيد أن قصده
بيان عورة النظر في الحرة وأما عورة الصلاة فيها فتقدم في قوله وأعاد لصدرها وأطرافها
بوقت فإنه يدل على أنها مطلوبة في الصلاة بستر أطرافها وصدرها فحكمه في الصدر والأطراف وفي محله

الا وقت بالاعادة في الوقت يرشد الى العورتين المغلظة والمخففة وهذا كله بناء على من استعمل في كره
وبه يجمع اعتراض طفي ويسقط قوله ان الموضع البتة عليه عورة النظر فانه كلام مستبشع
جداء فيك الموضع وكيف يغتر به ذلك مع انه لا يلتبس على الاصاغر والله اعلم وقول ز ولد
ومكاتبة في عدم كام الولد نظر فيه ابن عرفة وكلام ان ري كالامة الا ام الولد ففي المدونة
ولا تصلي ام ولد الا بقناع كالحرة وفيه يغلط في الجواب اي سترها ما زاد على ما بين السرة والركبة مندوب
بفيه كما ياتي في قوله وكاهر ولحو صغيرة والكلام هنا فيما هو عورة يجب ستره وقوله مع امراة راجع
للاخيرتين لا الاول غير صحيح والصواب رجوعه للحرة وفيه كما قرر اولا وقوله لان يفيد بحرم الخ
هذا مبني على ان عورة الحرة مع الاجنبية ما عدا الوجه والاطراف كما ياتي والصواب خلافه كما ياتي له
فينبغي كلام المص مطلقا تامله وقوله بان فيها نظر مع قوله غاية انها نظر فليتامل فيه نظر بل ان
اريد لحي في التسهيل صح بان بين الحروف المنصوبة وقبله شراحه بقوله تعلى لقد تقطع بينكم
بالنصب وقوله تعلى هذا فراق بيني وبينك ولم يجعلوا ذلك نظرا فليتامل من نص معه فوقه بعد
بين المتقين ونظير الحاجب على انه انما يحتاج الى هذا الجواب اذا اعرب بين بالنصب مع انه مصطفى
وقوله وعليه فيبنى مبني على الفتح غير صحيح فان بين معربة ولا وجه لبنايها وقوله والغير بيته فوجوده
وهي ان المراد جميع ما بين فيه جعل المراد قريبة المراد ولا معنى له وايضا زيادة والذي مع البحث
ولا ثم بالابهام وقوله الا وجهها واطرافها فيه نظر كما في صوابه الا وجهها وكفيها كما في ضيح
وقوله لا يلزم من حرمة الكشف كونه لذلك عورة فيه نظر ان الموضوع هنا عورة النظر ولا معنى
لها الا حرمة الكشف ونص ضيح عن عبد الله بن الحاج واما الكافرة فالمسلمة معها كالاجنبية
مع الرجل اتفاقا فلا تعد منها ما عدا الوجه والكفين وقوله واما عورة الصلاة فجميع
بدنها الا غير الوجه والكفين ونقدم ان هذا هو الذي عليه اهل المذهب ومع اجنبي مسلم
الوجه والكفين قول ز الا العورة فيشق وفصله لا يحرم النظر اليهما ولا يجب عليها من ستر
وجهها وهو الذي لابن مرزوق في اغتنام الفرصة قائلا انه مشهور المذهب ونقل ح ايضا الوجوب
عن القاضي عبد الوهاب او لا يجب عليها ذلك وانما على الرجل غض بصره وهو مقتضى نقل مق عن
عياض وبحث الشيخ زروق في شرح الوغليسية بين الجميلة فيجب عليها وغيرها فيستحب واعادت

لصدرها

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
اللهم الاعز بجاه صاحب الشفاعة

تقصد رفعها واثم اجمعا بوقتها قوله أي عامدة او جاهلة او ناسية في نحو ذلك في ق عن ابن يونس قال
بعض وهو دليل لما قلناه ان القفا الذي تبين بشره وفيه نظر بل الدليل فيه لان الخلاف
الثابت في العورة المغلظة وهي محل الشعر وهذا من المخففة وتبينا محلا للشعر المتقدم اه خ
حسابه في الجمعة وفيها اي المدونة في الوقت ثلاثون عشرة للاصفرار وعشرة للغروب
وعشرة للاخر المختار وقد كنا نظمنا اصولهم في ثلاثة ابيات فقلنا

لوقت الاصفرار في المدونة ظهر ان تبين قبلة فيبنيه ومطلق العذر الى الغروب
عاجز عن صوم وكان ترتيب ولا اختيار وعقد بمبتدع ومطلق المسح ببعض تخلع

اي فصل الطهر بالخمسة وهي من توضأ بماء مختلف في نجاسته ومن تيمم على موضع نجس ومن صلى
وعليه جلد ميتة ونحوه ومن صلى بثوب نجس ومن صلى على مكان نجس وفصل اللبس بضم اللام
لثلاثة وهي الحرة اذا صلت بادية الشعر او الصدر او ظهور القدمين ومن صلى بثوب حرير ومن
صلى بخاتم ذهب وفصل القبلة لاثنين من اخطا القبلة ومن صلى في الكعبة او في الحجر من بضعة
بعده عشرة وفصل مطلق العذر لسبعة وهي الكافر يسلم والصبي يحتلم والمراة تحيض او تطهر
والمصاب يفيق او عكسه والمسافر يقدم او عكسه ومن صلى في السفر اربعا ومن عجز بحوله الى
القبلة وفصل الترتيب الى اثنين وهما من صلى صلوات وهو ذاكر لصلاة وتارك ترتيب المعفوات
الى العاجز عن ظهر الجنب كمن صلى بثوب نجس لا يجد غيره وبعده عشرة وفصل مطلق المسح لتسعة
وهي من تيمم الى الكوعين وناسي الماء في رحله والخائف من سبع او نحوه والراجي والمؤخر اذا تيمم
اول الوقت واليائس اذا وجد الماء الذي فر منه والمريض لا يجد مناولا والماسح على ظهور الخفين
دون بطونهما والمستجمر بعظم او نحوه والمقتدي بمبتدع وبعده عشرة والمجموع ثلاثون والحاصل انه
عادة في جميعهم تغليبا في ايلان ذو الاعذار لا تتصور فيها اعادة والله اعلم واصل ذلك في
التحصيل في الحسن وفي عده اليائس اذا وجد الماء نظر لقوله فيها في التيمم من المدونة
وان اليائس لا يعيد مطلقا وقد بحثنا فيه الشيخ مبارك بذلك ومع محرم غير الوجه والاطراف
قوله أي اطراف الذراعين صوابه اسقاطه لان الاطراف الذراعين والقدمين هو عين
الاطراف وقوله الذراع من المنكب فيه نظر بل الذراع من المرفق واما العضد الى المنكب فلا نه

تقييد

يجوز النظر اليه ونحوه والاجنبي ما يراه من محرمه قول ز وليس ما هنا في التخصيص في بل لان المراد
بما هنا بيان ما يباح لها ان تنظره من الاجنبي وما يجري عليها النظر له منه ولا يلزم ان يكون ذلك الذي
عورة منه لانه لا يجب عليه ان يستره قال مب وهذا هو المتعين واما ما تقدم فما هنا مغير
صحيح كما علمته وقوله فيقتضي استواء الاجنبي كل منهما للاخر في فيه نظر بل قوله ومن المحرم
في يقتضي فوق ذلك الاجنبي وضعفه الاجنبي وهذا الحكم يظهر ما تجمع وقوله ومن المحرم كرجل مع مثله
قال تنا جوز البساطي فيه الوجهين اللذين يقيد العورة او النظر وكون المراد العورة بعيد
وبعضه الحمه لوجهين الاول مخالفة الاسلوب والثاني التكرار بالنسبة للثاني قال مب بحثهم لشمله
هنا التكرار مع امكان النظر فلنا التكرار فيه واضح لانه اذا اريد العورة كان معنى قوله
ومن المحرم ان عورة الرجل بالنسبة للمرأة المحرم ما بين السرة والركبة وهذا التكرار مع ما
اخذ من الاطلاق في قوله وهي من رجل في ولا تطلب امة بتغطية راس قول ز لا وجوبا ولا ندبا اي
هذا هو ظاهر التهذيب ونصه وللامة ومن لم تلد من السراري والمكاتبة والمدبرة والمعتق بعضها
الصلاة بغير قناع هـ لكن قال ابو الحسن قوله في الامهات وذلك سنتها يدل على انها مأمورة
به ونص على ذلك في الجلاب فقال يستحب لها ان تكشف راسها وانظر كلام التهذيب التمثيل
وليس كذلك وقوله ويمكن حمله على الندب في هذا المحل يمنعه كلام ابي الحسن المذكور مع التهذيب
لان موضوعه في الصلاة كما رأيته وصلى ولد وصغيرة قول ز وصغيرة في ذي الصغير هنا تسعا
كما هو ظاهر ان راهقنا اعاد مب تقييد الاعادة بان راهقت بان الغالب ان الاعادة هنا لاشهب
وهو مصرح بان من تؤمر بالصلاة تعيد ومثله ابن يونس ونقله ابي الحسن قال اشهب واذا صلت
الصبية التي لم تبلغ الحيض بغير قناع وهي ممن تؤمر بالصلاة تعيد في الوقت هـ واما المراهق
فلم تذكر الاعادة وقد نقل في ضيح قول اشهب على غير وجهه بل في المراهقة وما عليه في التخصيص
وليس كذلك كما علمته ونقله ق كما نقله في ضيح تقليد اله وقد علمت وجهه في قلت
ما نقله المه هو الذي صرح به الرجراجي في مناهج التحصيل عن اشهب فلابد للاقلاف اذا الحاشية
والمراهقة صلت بغير قناع او تاءانه الصبي عريانا وهي ممن تؤمر بالصلاة انها لا تؤمر بالاعادة و
يكفي هذا شاهد لله والله اعلم في وقفت على كلام الرجراجي ونصه واما الحرائر غير البوالغ

ح
وقال عياض الصواب كشف راسها
بغير صلاة وستر تغطيتها بها لانها
اولى من الرجل ولا ينبغي الكشف اليوم
لها حتى بغير صلاة لعموم الفساد في
اكثر الناس فلو خرجت اليوم جارية
رائعة مكشوفة الراس في الاسواق
والازقة لوجب على الامام ان يمنعها
من ذلك ويلزم الاماء بهيئة من اللباس
يعرفن بها من الحرائر هـ

فلا يخلو اما ان تكون واسعة او غير واسعة فان كانت واسعة وصلت بغير قناع او كان الصبي عر
يانا جعل عليهما الاعادة في الوقت على قولين احدهما الاعادة وهو لاشهب والثاني لا اعادة وهو
لسحنون واما غير الحرة فعلى ما فيها من تخالف ثمان سنين ولا خلاف في المذهب انها انما تؤمر بان تستر
ونفسها ما تستر الحرة البالغة ولا اعادة عليها ان صلت مكشوفة الراس او بادية في اثر السر
الصدر هـ بلفظه او بوجود مطهر قوله ز او صلى بنجس او متنجس بوجود مطهر في كلامه اي
بوجود مطهر معطوف على نجس بزيادة قوله لمصل بحرير وان الباء بمعنى مع وهو غير صحيح لان
وصلى بالمتنجس مع وجود المطهر واتساع الوقت لتطهيره يعيد ابدا لا في الوقت وقول
المص او بنجس مقيد بالنسيان او العجز والا اعاد ابدا والصواب ما للشيخ من انه معطوف
على قوله بغير اي يعيد اذا وجد غير الحرير والنجس في الوقت وكذا اذا وجد ما يطهر به الثوب
هـ والباء سببية وان ظن عدم صلاته وصلى قوله ز وقوله بوجود مطهر يقتضي ان مواجد
وقوله بحاله يقتضي ان على ان فيما ذكره والاقتضاء نظر لا عاجز صلى عريانا قوله ز عن ابن
عرفة ونحوه في بحث بعضهم في كلام ابن عرفة بان اتباع المازري مع ابن بشير وابن شاس وابن
الحاجب دليل تتبعهم ولم يتبعوه هنا فانظر في الم لا ريح اي وبالغ اسعة واشار به لقول النوادر كما في
ضيح الا في الصفيق الا يصف الا عند ريح فلا باس به قوله والا ان كان المحدد منزلا الخ
اي تدل عليه عبارة ابن يونس والجلاب وغيرهما ان المئزر غير محدد ولذا كان غير مكروه ولا
بالتثنية اوليه فيه علينا ان التحديد وكونه وزن العجم والمئزر اشبع عنه الا ان ونص الجلاب
ولا باس بالصلاة بالمئزر والعمامة وتكره الصلاة في السراويل والعمامة وفي المدونة تكره
ما للخ الصلاة في السراويل ابن يونس لانه يصف والمئزر افضل منه هـ على ان ابا الحسن
اشار كراهة الصلاة بالمئزر وعللها بكونه كتفيه ليس عليهما شيء لا بالتحديد لعدمه
او تعلقه ونقل ابن عرفة الكراهة عن ابن حارث ولم يعترضها للصلاة قوله ز راجع للثلاثة
في فيه نظر بل الصواب ابقاء كلام المص على قاعدته الاكثرية من عود القيد لما بعد الكاف
بفقط لما فاده البساطي فان النقل يدل على ان الانتقاب والتلثم يكرهان في الصلاة سواء
بعكسه الا للجماع او الا غلاما كغير الكم والشعر يفيد قال ابن يونس ان النهي عنه انما هو اذا ـ ا

قصد به الصلاة انتهى ق وابا الحسن وهذه الاحاديث لا تدل للصلاة للتعليل كما يفيده كلام ابن يونس واما
ان جعلت بمعنى في كما يفيده ما في ح عن الشيخ زروق وان المشهور كراهة كف الكم والشعر فيهما
تعيين شغل بال الا ان جعلها لام الصواب رجوعه كما قبله الكاف ايضا كما قرره ز والله اعلم وما لابن
يونس موافق لظاهر المدونة كما قاله ابن عرفة ونصه وفيها وقول عياض قول الداودي ذلك اعتبر لمن فعله
للصلاة فلا اما الاثر والعمل خلافها لا يبقى المدونة هو وقوله وحمله بعضهم على ما اذا اعاد لشغله عن
البعض هو الشيبي وصوابه ابن ناجي وتلخيص قول ز ولو اخر قوله لصلاة تقدم ان الصواب ما
يفعله الموقع وقوله ويستثنى لباس الشلة بعد التحريم بل قال مالك معنى من لباس الشلة قال
ابو الحسن سئل مالك عن الصلاة في البرانيس فقال هي من لباس المصلين وكانت من لباس الناس في
القديم وما ارى به باسا واستحسن لباسها وفي قال ولباس المستلوع في البرد والحر ابن رشد لا
تجوز الصلاة فيها وحدها الا ان يكون تحتها قميص او ازار او سراويل لان العورة تبدو وما وقع
وهذا في البرانيس العربية واما العجمية فلا خير في لباسها في الصلاة ولا غيرها لانها من زي العجم
وشكلهم هو ابو الحسن في كشف بشتر صدرا لم يعد ولا غير ذلك الا اللخمي وهو الماذري على وجه
يعيد انه مقابل المشهور ونصه في تبصرته قال مالك في المبسوط ومحل الائمة على الاحب ان تستر ما الي
حال الساق وان يعقد ايده والعنق والصدر وعلى هذا بكرون عليها استدلا في الصلاة لانه ليس بعورة
وكما له في كتاب ابن حبيب انه يكره للرجال ان يكشف الا في عند استراحة اذا كان فيها شيئا الا معصما ولا صر
ولا ساقا فلم يعيد ان كشفه لي في القول الثاني انما كره لكونه عورة وهو خلاف ما قدم الحاكم
انه المشهور من ان عورته ما بين السرة والركبة فقط ويدل على ان الشعر والمشتر ليس بمكروه على
المشهور ان ابن الجلاب وابن شاس وابن الحاجب وابا الحسن وابن عرفة لم يذكروه اصلا وايضا في
خيار المدونة ما نصه وقد تجرد الا من للتقليب فقال ابن يونس كظاهر المدونة انه جائز ان تجرد للتقليب
للتقليب اذ قد يكون في صدرها عيب وذكر ح ان ابن محرز اولها على الكراهة والاول اقوى قال
جميع ذلك ابو علي قلنا ويدل للجواز ايضا ما في سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول سئل مالك عن
المحرم يشتري الجارية فيقلبها بنفسه او يبعثها قال مالك لا باس للمحرم ان يقلب جارية للابتياع
وهو محرم ابن رشد وهذا يدل على انه يتجرد في التقليب الى معصميها وصدرها وساقيها وهو دليل قوله

اللهم صلى على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

في كتاب الخيار من المدونة لان الرفيعة قد تزيد في الشراء وكره ذلك مالك مخافة ان تعجبه فيتلذذ
بها فيندم بعد الامر اي ما ينقص اجره او يفسد حجه او يوجب عليه الحد هـ وقوله ونقاب على
العينين يقال عليه نعم لكن لا عبث معناه نعم يقلب للشراء والاظهر يعلم المشتري عن المعيبين
والغالب من قصد التقليب لا قصد التلذذ وقوله وفي بعض النسخ فستر بسين مهملة في قال
الشرا استعمل فستر موضع ستر لان المعروف فيه ستر من ستر للاشياء قال بعضهم والصواب
انه فستر واستتر افتعل من الستر ولعله هو الواقع في هذه النسخة وقوله والمعروف في اللغة
سدل ان سدل لانه فيه نظر ففي القاموس سدل الشعر يسدله واسدله ارخاه وارسله وعصى
وصحت ان لبس حريرا قوله ز على بالغ اه واما الصبي فالحرير والذهب في حقه مكروه وهل كما ذكره
ابن يونس وفي المدونة خلافا المنع اولى ويستحب ذلك للرضيع انظر ح وقوله وابن العربي مجيزا لها
مع كونه مجيزا لها فشأنه ان يدخل في كتابه اقاويل ومسائل وغير المذهب كما قاله في ضيح
قيل اي عاما او نظر محرما فيها قوله ز وهو عالم بانه في صلاة والا فتبطل هذا التفصيل اصله
تبع والنصوص تدل على ذلك اي في مجرد العمد من غير تفصيل بين ان ينسى كونه في صلاة اولا
قاله ابو علي وقوله ثم لا تغير والبطلان في الثلاثة هو قول سحنون في غير صحيح بل خلاف سحنون
والتونسي انما هو في عورة نفس الامام واما عورة نفسه وعورة غيرهما فانما نسبوهما لابن عيشون
ونص ابن عرفة وفي بطلان صلاة متعمد نظر عورة نفسه ان امام فقولا سحنون والتونسي وخرج ابن
رشد غيرهما بطلانها بغصب فيها ونقل ابن حارث قول سحنون متفقا عليه ابن عيشون من نظر
عورة امامه او نفسه بطلت صلاته بخلاف غيرهما مالم يشتغل بذلك او يتلذذ به هـ ونقله ابن
رشد وابن بشير وابن الحسن وغيرهم وكلامهم يدل على ترجيح قول التونسي لا اعتراضهم قول سحنون
بل عليه لانه لحال الحلف في قوله وانظر محرما فيها ومن عجز صلى عريانا قوله ز اذ لا يصلي عريانا وهل
فيه لا قول في هذا الكلام لا يقوله احد والعي قد تقدم له انه على القول بنفي الستر يضيف
بقيه في الوقت مطلقا ولو عامدا قادرا مختارا يقول هذا اهنا مع في بعضها تقدم بحسبها مطلقا
فان لم يجد صلى قائما قوله ز وقال البساطي قبل ما يومئ يعني لا يحتمل كلام المصنف هذا
اذ بعد تسليمه بالقيام تعين الحمل على الركوع والسجود اذ ليس في المسألة قول قيام والايماء

وانما فيهما فرائض الصلاة جلوسا ايماء او قياما بالركوع والسجود كما في ضيح ونحوه في م اماغيرهم وسقطهم
قول ز لا يجزئه عرق او اوعية فيه نظر بل الحق انه يجزئه ولا اعادة بوقت فقول ز ولا تكره زمن
برد وحر بالسترونة بلا اعادة في صوابه لو قال ووجوب الاعادة او يقول ولا منافاة بين وجوب
السترونة بلا اعادة في وقوله او بعد السلام تمادى ولم يعد في هذا هو الظاهر كما في ضيح فان
لانه قول ابن القاسم في سماع عيسى وصوبه ابن الحاجب والقول بالاعادة لابن القاسم في سماع موسى
لانه بان الاعادة عند عدم البينة وان لم يذكر ولم يعرج المؤلف عليه بل درج على الاول في قوله عاجز صلى
عريانا فيغير كلامه هنا على ذلك واما القول بالقطع فلا يتمشى على كلام المؤلف فلعل الانه يستحسن وهو
يقول بالقطع وان اخل السنة هذا اخر المسئلة كما في ضيح وان كان لعريان ثوب فقول ز او بعض
يملكه ذاته وبعض يملكه منفعته فيه نظر بل يقدر في هذه صاحب المنفعة ولا يقع التردد في
هذا وقوله وبعيد اذا وصل اليه في الوقت يعني الوقت الضروري فلا يعارض قوله قبله
وفات الوقت لانه يعني به الوقت المختار فصل ومع الامن استقبال عين الكعبة قول ز
لان هاتين مخصوصة بقيد من جملة في قد علمه ح ونبعه فيما يأتي وقوله في والقدرة في قال
ح لو قال المص ومع القدرة استقبال بدل قوله ومع الامن لاستغنى عنه وقوله او جامع
هم وبالفسطاط في هذا غير صحيح كما يأتي ان شاء الله وقوله صحيح ليس بمكة اخبار ام لا الفقها
اسقاطه قوله او لا فقا قوله فان شق ففي الاجتهاد نظر قول ز ولا يقدر ومعه على صعود سطح في
فيه نظر والصواب انه يقدر لان يشتغل لان الكلام في القادر قال ابن شاس وكذا ان يقدر
لكن يشتغل بقدر حد بعض المتأخرين في جواز اقتصاره على الاجتهاد ونحوه قول ابن الحاجب فان
قدر يشتغل ففي الاجتهاد تردد قال الاصح اما العاجز اذ لا يقدر فيجتهد في المساجد ح ما
كما يأتي والا فالاظهر جهتها اجتهادا قال ح كذا عزا هذا الاستظهار لابن رشد ولم اجده له في
البيان ولا في المقدمات وانما وجدته لابن عبد السلام وهو ظاهر كلام غير واحد واجاب فتنا
بان ابن رشد في المقدمات اقتصر عليه بعض المحشي ذلك انه الراجح عنده وفي غنى ان الاستظهار
وقع لابن رشد في قواعده الكبرى بالتحري وقول بان يقدر انه لم ير في هذا هو الاستظهار في
ضيح جوابا عن بحث عز الدين ابن عبد السلام لان من بعد عن مكة لا يقول فيه احد ان اتبعا وجب

عليه

عليه الكعبة وقابلتها فان ذلك تكليف بالإيقان وحاصله ان الفضل القائل بالسمت ليس المراد
عنده السمت الحقيقي كالاجتهاد ثم تكفي بل السمت التقريبي كما ينبني وتكون بروية الكواكب قال
في ضيح ونفي المسامتة على هذا بالبصر لان لا تنفع للخلاف ثم قال في ضيح بعد المازري خلافا لما ذكره
تبعا لغيره وانه يبني عليه لو اجتهد فاخطأ فانه غير صواب لانها قبلة اجتهاد على كلا القولين
ولا اعادة الابدية عندنا انما هي في الخطأ في قبلة القطع وكانهم اخذوا ذلك من الاجماع ضيح عن الذخيرة
ويعرفه مذهب شافعي وقوله قال ابن عبد السلام هذا مبني على قول ابن القصار لانه كيف يجمع بين
هذا وبين ما يشير به من السمت التقريبي اذ السمت بالبصر فانه لا يحتاج معه الى ان يحمل على الاخرى
او على ان المخطئ فيه غير معين اجتهادا فقول ز انه قبلة قبلة اجماع في ما ذكره وانه قبلة اجماع
في غير صحيح وقد ذكر الشيوخ في حسن المحاضرة ان قبلة الجامع المذكور كان فيه تشريق جدا وان
قرة بن شريك لما هدمه وبناه الوليد بن عبد الملك بن مروان تيامن قليلا وذكر ان الليث بن سعد
وعبد الله بن لهيعة كانا يتيامنان اذا صليا فيه وايضا فان الذين وقفوا على قبلته والصحابة
انما هم نحو الثمانين كما ذكره الشيوخ ايضا في الكتاب المذكور وقبل ذلك لا يقال فيه اجماع وقوله
ومن علامتها بالليل في ابا يونس قال ابو محمد رأيت بعض اهل بنان ان الدليل بالليل على رسم
القبلة ان تنظر الى القطب الذي تدور عليه بنات نعش فاجعله على كتفك الايسر واستقبل الجنوب
فما لقي بصرك هو القبلة والقطب نجم خفي وسط النجوم التي تدور عليه ويدور عليه بنات
نعش الصغرى والكبرى وراس السمكة احد الفرقدين وهو نجم الجدي ابن يونس لا سنة الا في
الليل بالقطب صواب لانه لا ينتقل ه وقال بعض العلماء من اراد القبلة في الاقاليم الغربية فليجعل
صدره مطلع الاعتدال ومطلع منطقة الجوزاء وهي الانجم الثلاثة المصطفة المسماة بعصي موسى
وكذا يحصل الاستقبال بجعل مشرق اول المصيف على العين اليسرى ومغربه خلف الكتف ومشرق
اول الشتاء على العين اليمنى وقيل قبالة الوجه ومغربه على الكتف اليمنى ه وقد نقل الشيخ
يوسف بن عمر عن سحنون ان قبلة اهل المغرب من طنجة الى تونس مطلع برج الدلو ان يعني برج
الجوزاء وان يجعل قول ز وعكسه نحو منه قف نا وظاهره ان العكس في الجمل الذي يجب فيه قال
ضيح وليس كذلك بل العكس خاص بعلامة الشيء كما في القاموس وغيره وقد اتى على الصواب

في باب الإجارة حيث قال وأما عكسه معنى الضبة فعلاقة الشيعة ولعلها هنا تبعا لكلام المصنف بدليل
في نعل قوله ز لا لتحصيلها أو في نقل الصواب أسقطه عند الاستثناء لأن ظاهره أنه يطلب في هاذين لغير
القبلة وليس كذلك وسيقول الحطاب وانظر لو قال بدله إلا لالتحام أو خوف لكان أولى لعموم الحكم
فيهما وفي غيرهما وأن سهل الابتداء لها قوله ز إلا للالتحام فلا يشترط خلافا لما يفهم من اللخمي في نص
ابن عرفة ورد اللخمي في مع تمامه من جهته إذا أومأ وبقصد الالتحام ولم ينقل ضيح ولا ح وكان
غيره فانظر من أين أتى ز بخلافه ح وقوله إلا أن يكون المنحرف لها القبلة فيدافع قوله قبله ولو كان
تلقاء الكعبة وأجيب بأن وإن كان لا انحراف ثانيا لا انحراف مع دابته وحاصل ما في ترجمة هنا أنه إذا
تحول إلى غير الدابة بأن ركب مقلوبا فصلاته باطلة وإن صادف القبلة وإن انحرف بدابته على الوجه
المعتاد جاز إن كان لعذر أو صادف القبلة صحت صلاته وإلا بطلت انظر ح ون وهل إن أومأ أو مطلقا
تأويلان قوله ز لعذر كمرض أو وحل فيه تبع في تقييده الإيماء بكونه لعذر [illegible] واعترضه مصطفى فإن في
هذه زيادة انفرد بها [illegible] بذكرها ولا أبو الحسن ولا غيرهما ممن وقفنا عليه ولا معنى لها لأن المعلوم
أن قول المدونة ولا يتنفل في السفينة إيماء إنما يتوجه للصحيح القادر على الركوع والسجود واختلف
شيوخها في سبب المنع في ذلك أيضا وحاصل ذلك أن المدونة قالت ولا يصلي في السفينة إيماء
حيث توجهت به مثل الدابة واختلفوا في علة ذلك فقال ابن التبان وأبو إبراهيم علة المنع الإيماء
فإذا ركع وسجد جاز أن يصلي حيثما توجهت به وقال ابن أبي زيد علته هي قولها حيث توجهت به
وعليه فلا يصلي فيها إلا للقبلة ويركع ويسجد فتبين أنه لا يومئ في السفينة لغير القبلة اتفاقا
وإنما الخلاف بينهم هل يصلي بالركوع والسجود لغير القبلة أو لا يصلي لغيرها أصلا ونحوه لأبي الحسن
على قولها السابق واختلفوا في العلة فقال ابن أبي زيد العلة في ذلك كونها لغير القبلة فعلى قوله
له أن يتنفل فيها إيماء للقبلة وقال ابن التبان العلة في ذلك الإيماء فعلى قوله إذا أراد أن يركع ويسجد
له أن يتنفل فيها حيثما توجهت به قال عبد الحق في كتاب النكت وما قاله أبو محمد هو ظاهر الكتاب
لأن النافلة إنما فارقت الفرض في [illegible] لكونها تصلى على الدواب حيثما توجهت ح وقوله ورجح رجوعه لقوله
[illegible] وأوله بعضهم أن [illegible] صحيح لأن [illegible] المذكوران [illegible] على المنع متمثل الوجهين واحد كما قال فلا بد المنع
في الوجه الثاني ولا يقلد مجتهد غيره قوله ز يعلم [illegible] المنتقى فيه نظر بل [illegible] لأن المراد

المجتهد

بالتخيير فيما يأتي من قول البتيت عليه الادلة مع ظهورها اي تعارضنا عنده الامارات الا من خفيت
عليه الادلة فهذا حكمه كالمقلد كما السند ونقله في ضيح عن ابن القصار انتهى مصطفى واما تخيير ما
يأتي فانما هو لمن لم يجد مجتهدا يسأله وفيه نظر لانهم ذكروا في التخيير الآتي انه احد اقوال احدها يتخير
الثاني يقلد غيره الثالث يصلي اربعا فانه افيد بمن لم يجد مجتهدا الى جهة القول الثاني وذلك بالاصل
تامل وقوله انه لا يمنع ان يصلي مجتهد لغيره فان قلنا ايعارضه في التصديق حيث كان لا يقلده
قلنا اجيب بان فايدته التصديق في الادلة ان سأله عنها وفي جهة قبلة البلد المعين فيقلده فيها
وكالمحراب للامصار المعتبر في محراب المصر ان يعلم انه انما نصب باجتهاد جمع من العلماء سواء كان
عالما او جاهلا ولو قيد بالعالم لزم انه لو نصب اهل اجتهاد بعدهم يقلد محرابه وهو لا يصح انتهى ابن عاشر
موضحا العالم في كلام ابن القصار كما في نقل ضيح عنه بمن ثبت امامه ووجه تعلم ما في كلام ز
والله اعلم وقول ز حيث يقلده فيه نظر وانما قال ابن القصار يجوز تقليده كما في نقل ق ومثله
في عبارة ابن عرفة والقلشاني عنه ولا يصح والمراد الا الجواز فقوله الا الامصار استثناء من الممنوع
وقد صرح في المعيار بالجواز ونفي الوجوب فانظر ويعرف تحقيقها فانظره وقوله اذا كانت محاريبها
تجتمع واحدة هذا الشرط ذكره القرافي والقباب قال ق قال القباب وهذا اذا لم تكن مختلفة
ولا مطعون فيها مثل مساجد بلدنا فاس فان قبلة القرويين تخالف قبلة جامع الاندلس
وجامع الاندلس انحرف الى الصواب بالنظر الى الادلة وقد [illegible] فيه ارجل
محاريب فاس فتيل عنه وان سبب بنائه الا قد ثبت بعد ذلك انهم فهموا قول النبي صلى الله عليه وسلم
ما بين المشرق والمغرب قبلة على الاطلاق وتسيركه للحقول قال ابن رشد في جامع البيان انما خوطب
بهذا الحديث اهل المدينة لانه لا تكون القبلة فيما بين المشرق والمغرب الا لمن كان في الجنوب
او الشمال واما من كان في المشرق او المغرب فقبلته فيما بين الجنوب او الشمال قال بعض اهل العلم
وقد اجمعوا على ان الحديث مخصوصا باهل المدينة ومن كان على سمتهم واهل الشمال واهل الجنوب
او تحير مجتهد تخير حمله البساطي على من التبست عليه الادلة مع ظهورها قال مصطفى وهو المتبع وضح
في كلام الايمة واما من خفيت عليه الادلة لغيم او نحوه فانه يقلد كما في ضيح عن ابن القصار و
ونقله بسنده قال مصطفى ورد تت على البساطي غير ظاهر وان نسي مطلقا بطلت فتعاد غير المتحري

قوله في قبلة اجتهاد او تحير في حاصل الصور اربع مجتهد اجتهد او تحير ومقلد قلد او لم يجد وقوله
وتوقف بعض الشراح في لا معنى للتوقف ونصوص الائمة تدل على التعميم انظر ح وقوله بلا
كالقبلة لغير الاعمى في الكثيرة صوابه ان يقول بالقبلة للاعمى في الكثير ليلتئم مع ما قبله وقوله
احترز بما للوسط بعد الاحرام وانه يتمادى في يعني ان الشك فيه يلغى واذا تبين له الخطأ قبل
الفراغ منها جرى على قوله وبعدها اعاد في الوقت وقوله وهل في الجواز لو اعتقد في هذا الفرع على
تقدير صحته بقيد بقي ما الجماعة شرط فيه كالجمعة والجمع ليلة المطر والا بطلت عليهم ايضا لعدم
صحة الاقتداء في نية الكمال يتبع وبعدها اعاد في الوقت قوله خطا الواضح عليه فيما اقتضى
القطع في هذا القيد يؤخذ من عود ضمير اعاد على غير متحير في قوله ويجتهد قوله وبعدها
اعاد في الوقت قال ابن عرفة ما نصه وفي اعادة من استدبر او شرق او غرب باجتهاد او نسيان بغير
مكة في الوقت او ابدا ثالثها الناسي ابدا الاول لابن رشد عن المشهور والثاني لابن سحنون مع المغيرة
والثالث للقابسي ثم قال وفي اعادة الجاهل في الوقت او ابدا قولا ابن الماجشون وابن حبيب
ورجح اللخمي بانه صلى لغير القبلة قطعا وجعله ابن الحاجب المشهور وقبله ابن عبد السلام ثم
ثم قال وبلغني عن ابن عبد السلام انه رجع الى الاول المشهور وهو ظاهر قولها واستدبر او شرق او
غرب بغير انها القبلة وعلم في الصلاة قطع وابتدأ باقامة وبعدها يعيد في الوقت ولم يقيد وكذا ابن
رشد ان صلى لغير القبلة جهلا بوجوب استقبالها اعاد ابدا اتفاقا قلت فيه نظر لقول المدونة بغير
انها القبلة في الصلاة وكذا قول ابن عرفة باجتهاد وتامله مع كلام المصنف حيث اعترض على
المصنف ش في تخصيصه الاعادة في الوقت بغير مجتهد ومقلد لم يجد قائلا بانه مخالف لاطلاق الائمة الاعادة
في الوقت وايضا قد نقل ابو الحسن وشيخ عن الباجي ان المجتهد المتحير لا اعادة عليه وقال بعضهم
الناسي ابدا اتفاقا قوله وامانا سبب كيفية الاستدلال الا جملة في قوله فيه نظر بل الظاهر ان
حكمه كناسي الادلة الخ قبله وقوله الثاني جهل جهتها في الظاهر ان هذا هو المقلد وقد تقدم
التفصيل فيه ان يقلد او يتحير وقد استظهر في ان المراد بالجاهل الذي فيه الخلاف هل يعيد
ابدا او في الوقت هو الجاهل بالادلة والظاهر ان جاهل كيفية الاستدلال مثله ظاهرا فيهما
فقال وفي الحجر لا من جهته قوله عن والظاهر انه لا يجب ولا يجوز قال قد يقال لا وجه

علم

لعدم ظهوره وعدم صحته وجوازه لنص المالكية كابن عرفة وغيره على أن حكم الصلاة فيه كالبيت
وقد نصوا على الجواز في البيت ولو لبابه وغلقوها وهو في هذه الحالة غير مستقبل شيئا وكذا يقال
في الحجر على ما يقتضيه التشبيه هـ وفيه نظر لأنا ما نقله في غير جميع نقع الصلاة في
الحجر خارجه كما دل عليه كلام عياض والقرافي وصرح ابن جماعة بأنه مذهب المالكية
قلنا باللخمي ومن والصلاة فيه تعم البيت أولى بالمنع ونقد الأبي مع كلام ابن عرفة وابن
الحاجب مع ظهور التخصيص فيه والله أعلم وقوله تواتر أنه من البيت فيه نظر لكلام ابن رشد الذي
في ... بعدم تواتره ولذا قال بعض الشيوخ لا نعلم أنه رواه من البيت عن النبي صلى الله عليه
وسلم غير السيدة عائشة رضي الله عنها مع اتفاقنا عنه والله أعلم هـ وبطل في الرق قول المختار
كما في ... استظهار منه وهو خلاف المنصوص في المدونة وأنه يعيد في الوقت للاصفرار
والعشاءين لليل كله والصبح للشمس راجع شرح الشارح في ستر العورة وأول بالنسيان و
بالأسهل والأول لابن بشير والثاني للخمي وقول ... على الكعاب في كالجنازة لا معنى للتحرز عنه
لأنه إن كان في ضابط المقصود دخوله وإن كان ... فرض من قوله في ضمن أو خوف وكسبع أبو الحسن
قال عبد الحق والتخابيب وسباع وغيرها على ثلاثة أوجه ... بالاشتغال الخوف وبأشغال
وراجع كلام المسافر في التيمم هـ لا يطيق النزول به قول ز نحوه تلزمه ثيابه فيومئ للإيماء بها على الأرض
في هذا مع أنه في ح ونصه قال ابن ناجي في شرح قول الرسالة والمسافر يأخذه الوقت في طين خضخاض
في كلامه وإن كان إنما يخشى على ثيابه فقط وهو قول مالك وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم
ورواه أشهب وابن نافع يسجد وإن تلطخت ثيابه هـ وفيها كراهة الأخير قول ز هيئا توجهت
به هذا تأويل ابن أبي زيد قال ومعنى قولها لا يعجبني لا يبطل حيث توجهت به الدابة فإن مال
وقفنا به واستقبل به القبلة جاز وهو ... قال ابن يونس فرائض الصلاة تكبيرة
قول ز وقد يجاب بأن الإحرام بهذا المعنى ليس ... هذا الجواب هو الحق ومن لم يجعلوا الا
ستقبال جزءا وأركانها إلا لمسبوق فتأويلان ... قول المدونة قال مالك إذا ... المأموم
الركوع ونوى بتكبيرة الإحرام أجزأه فقال ابن يونس وعبد الحق وصاحب المقدمات إنما يجزئه إذا
أنه كبر للركوع وقيام وقال الباجي وابن بشير يجزئه وإن كبر وهو راكع لأن التكبير للركوع

انما يكون في حال الانحطاط وعلى التاويل الاول يجب القيام على المسبوق وعلى الثاني يسقط عنه ثم ان
من تبعه جعلوا هذين التاويلين في الاعتداد بالركعة وعدمه مع الجزم بصحة الصلاة وهو الذي
يفهم مما في عن ابن المواز ونص اما في نفي القيام لتكبيرة الاحرام في غير المسبوق وبخلاف امره
واما بالنسبة للمسبوق فظاهرها على ما قاله الباجي وابن يونس انه لا يجزيه لكونه قال فيها انه كبر
للركوع ونوى به العقد اجزاه والتكبير للركوع انما يكون في حال الانحطاط وقال ابن المواز هو شك وان
احب ان يعيد الا انه رد تلك الركعة وتاولت المدونة عليه ايضا وصرح في الشامل ايضا بالمشهور تنبيه
ح وما نقله عن ابن المواز نحوه للمازري عنه ونصه اختلف المذهب في تكبيرة الاحرام هل من شرطها القيام
ام لا فذهب ابن المواز الى ان المأموم يحملها وقيل فيمن احرم راكعا انه يقضي ركعة التي احرم
فيها قبل ركوعها وكانه قدر ان المحدث والقيام بعد تكبيرة الاحرام يوجب الاعتداد ببقية الصلاة
لحصول ذلك بعد احرام وقيام بخلاف الركعة التي احرم في ركوعها وكذلك قال فيمن كبر للسجود الاول
ح نقله ابو علي وبه تعلم ان ما في عن ابن المواز صحيح وان اعتراض عليه قصور وان ما حمل عليه
من تبعه التاويلين له مستند كما مر والمازري لا تنبع خصوصا محملها بصورة ما اذا ابتدا
التكبير قائما وختمه في الانحطاط لقول المدونة كبر للركوع ولما في عن ابن عطاء الله وان من
كبر بعد ان انحط ولم يحصل شيء من تكبيره في حال القيام فلا اشكال في صحة الصلاة والركعة بمعنى
صور ثلاث واطلق فجعل التاويلين في صحة الصلاة وبطلانها وهو الذي يفيده مر المواق وكثير والايمن
كلام الحسن وغيره وجعل ح الصورة الثانية محل التاويلين الاولى وقال بعد نقل ما تقدم عن ابن عطاء الله
انه ما نصه كما ترى ان الخلاف في انعقاد الصلاة بذلك التكبير بل وانما هو في الاعتداد بالركعة نفسها
وهو كما ترى هو تركه اخي يحصل الجماعة لان ما تقدم من ح اخيرا مستندا والله اعلم وقول ز والجواب
انه تعلق به الجواب ماخوذ من كلام المازري المتقدم وابعده لان قال مس لا يخفى ما فيه
وقد يقال انما حكموا بصحة الصلاة واعادة لقول من يقول بان القيام لها غير فرض بالنسبة للمسبوق
والله اعلم ه وقال ايضا قد يقال انما جاء عدم الاعتداد بالركعة من وجه اخر وهو الخلل
في ركوعها حيث ادمج العرض الثاني في الاول قبل ان يفرغ منه لانه شرع في الثاني قبل تمام التكبير
او شرع فيه مقارنا للتكبير وعلى هذا فالقيام للتكبير انما وجب لاجل ان يقع له الركوع منفردا في ركعة

وكذا للواقف وقال انحط الماهر للسجود او قال منه الاعتبر ببقية صلاته ويقضي الركعة التي لم يجزم فيها قبل ح

فيه نظر بل ح جعل التاويلين في صحة الصلاة وبطلانها وانما جعلهما في الاعتداد بالركعة وعدمه مع صحة الصلاة انظر النسخ

اه

هـ وافهم ان نية الخير قول ز لا يخفى خلافه للشارح يعني زيادة واو قال بعض الشيوخ والظاهر
انه يتم الا بقصدها الخبر على المبتدأ فعدان اللفظ مقيد به ونحوه نقل مس ونية الصلاة المعينة
في ق وح عن ابن رشد ان التعيين محل يتضمن الوجوب والاداء والفريضة فيه يغني عن الثلاثة
لان استحضار الامور الاربعة هو الكمال وفي ح عن سند ان النوافل المقيدة وهي السنن الخمس
كالعيد ايضا لا بد فيها من نية التعيين والمطلقة وهي ما عداها يكتفى فيها نية الصلاة ولفظه
واسع اي في الشرح وان المراد ان عدم التلفظ اولى هو الذي صرح به ابو الحسن والمصنف في ضيح لانه
يشتغل فيه الموسوس فيستحب له التلفظ ليذهب عنه اللبس انظر ق وان تخالفا فالعقد قول
ز عن عج واعادة النية ان تذكر في لد قبل الفراغ منها فيه نظر والصواب ان المراد بما في الارشاد
اعادة الصلاة في الوقت مطلقا سواء تذكر قبل الفراغ منها او بعده وانه يجب تماديه عليها لانه
نفل صحيح واما كلام عج وتردد ز وكلاهما غير صواب والعجب من قوله ان المراد اعادة اللفظة
اذ كيف يعيد اللفظ في اثناء الصلاة وهو اجنبي منها والرفض مبطل قول ز في اثنائها اتفاقا
في الاثناء نظر وان في ضيح فيبطل على المشهور ان طالتا قول ز في الصورتين كما في بعض الشراح
ه قبله في ح عند قوله في السهو الا بتعمد وصرح به ابن رشد ونقله ابن عرفة وما ذكره فتنا
تبع فيه ضيح وقوله واذا ابطل الفرض انما النافلة فاذكر من التفصيل هو الذي له ابن يونس
ونقله غ في الشهود ونصه قوله وان تم النفل تيسر على الطائفة ابن ناجي ابن يونس على انه ان كان
في بقية الوقت اتم النفل ركعتين وان ضاق الوقت قطع وان تم بركعتين فيا فيه كأن لم يظنه
قول ز وان لم يقصد رفضها لم تكن فيه فيفيد بطلها ابن وهب كما في ح واما العامد فان قصد به
رفع الفريضة ورفضها بطلت وان لم يقصد رفضها لم تكن فيه فيه ما نقله ز قلنا بطلت في العامد
وهو خلاف ما في ق عند قوله في الصيام او رفع نية نهارا عن عبد الحق في النكت ونصه اطلق
اصحابنا فيمن طالت نيته اي نافلة سهوا ابطال العامد بلا خلاف انه افسد على نفسه
بالصلاة العامد البطلان وهو كلام فيه ما فيه وقوله وسكت عما اذا اسلم ولم يتنفل الخ وحج ثم
فصورته صح او عزبت عزبت بابا نصر وضرب كما في القاموس او لم ينو الركعات قال القلشاني
على قول ابن الحاجب في نية عدد الركعات قولان ما نصه الظاهر انه اختلاف حال يلزمه ان يتعرض لنية

عدد ما وان فيه فوتيا وظاهر كلام غير واحد ان الخلاف في عدد نية الركعات انما هو على وجه وسواء انه
اذا نوى عددا اجمل يلزمه ولا يجوز له الانتقال عنه او لا يلزمه ويجوز اتمامها على غير ما نواه وعلى هذه
الطريقة مشى ابن عرفة فقال وفي لزوم ما نوى من عدد ركعات نفلا وعلى هذا ينبغي حمل كلام المص اه
وقال القباب ما رأيت احدا من العلماء قال انه يلزمه عند الاحرام استحضار عدد الركعات وانما الخلاف
ما هو موجود فيمن دخل بنية صلاة الشفع فاراد في اثناء الصلاة اتمامها او العكس ما الفه ذلك اه كلام
نقله الشيخ ابو زيد **او الاحد او ضده** قول ز ينبغي جمع قول الشارح معنى ما للشارح وقول المص كان ثم بقية
يستغني عنه بقوله والاولى الخ قوله تعبئة لان معناه وتمامه ان يوجد سلام او ضده او وجد وتم ذهل الغ
اذ ذكر ثم فلا نبطل بلو وجدها كان ثم بقية وقال كان عن نفله كان احسن للاختصار وهذا الظاهر
قال **مص** وانه ابعد تامل وفوقه وقد نصوا على انه لا تشترط نية اداء عن قضاء ولا عكسه وما ذكره
صحيح وقد نقل المص في باب الصيام من **ضيح** عن سند وابن عطاء انه انتهى قال الامام نعم في لا باب الح
ان نية الاداء عن نية القضاء في الصلاة ونقل الباجي خرج قولا بعدم الاجزاء فيمن صام فيه بعدم
الاجزاء في مسئلة الاسير الذي عند **ز** اذا تبين انه كان يقضي بصوم شعبان على ان التخريج المذكور بحث فيه
في **ضيح** باحتمال ان سبب عدم الاجزاء في مسئلة الاسير ان رمضان علم ان يكون قضاء عن رمضان قبله
لا لان الاداء لا ينوب عن القضاء بدليل انه يجزيه اتفاقا اذا تبين انه صام ما بعد رمضان كما قاله ابن الحاجب
تامل وما نقله **ز** عن اللخمي هو ايضا مثله لحمل سبب عدم الاجزاء فيه اختلاف الزمن لا ما ذكره فاعجم
وقوله قلنا القضاء مستحق فيه في نظر بل فيهم ولم ينتهض فيه البعدية كما ذكرنا **ونية اقتداء**
المأموم التحرير ان الشرط هو نية كونه مقتديا او كان وجودها لان بعد ما صح بطل الصلاة انظر ولم يا
ت عند قوله وشرط الاقتداء نية **وجاز له دخول على ما احرم به الامام** قول ز وكما لو كان فوائد ونية
الصلاة المعينة ما اخصه بما هو من الاستثناء في التخصيص مبني على ما حمل عليه كلام المص
والعموم في جميع الصور تبعا للمس والشارح وهو ظاهر والصواب ما في **غ وح وس** انه ينبغي حمل كلام
المص على مسئلة الجمعة والظهر ومسئلة الشفع والافراد فقط اذ هاتان الصورتان هما اللتان يدل
عليهما كلام النوادر واللخمي وابن رشد وسند واما الثانية فان سندا جعل **مس** بكلام اللخمي
وسند واعترضه **مص** بان كلامهم يدل على ان المخصوص بالاوليين فانظره ونقل ح التابعين

في غير

التمريض

بحلاء مثلا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

عن ابن ناجي واعترضه بعض الفقهاء بأن كلا منهما تقدم وانتهى فانه اعلم هذا ثبت ان قوله ونية الصلاة
المعينة على عمومه لا يستثنى منه شيء والله اعلم وقوله ولا يتوقف سقوطه العجز في بعضه الا الامام
نون العجز والمأموم على نيته كما هو من ضمن المسألة واما العجز فليس هو منويا لواحد منهم فهذا
وجه عدم سقوطه العجز الا ما علل به فتأمل **ولا بجلالة** قول **ز** او بعده لكن الصلاة في الصواب
اسقاطه هذا ما ذهب اليه بعد التكبير هو عن وجه المتقدم وليس هو من محل الخلاف على
ان قوله الصادق ببعد الفراغ عنها لم يعتبر له وقوله الا الامام انما تكلم على بلده … هذا
غير صحيح لقول ابن رشد في المقدمات ليس من الحكم امام المتقدم من نص في المنفلة
في **ضيح** وقال قبله اما البناء فاشترط الا اشكال في الاجزاء وان تراخى عن تكبيرة الاحرام
فالخلاف في عدم الاجزاء وان تقدمت بكثير في الاتفاق وبيسير فقولان قول … عبد الوهاب
وابن الجلاب وابن ابي زيد وهو الذي اقتصر عليه المصنف يعني ابن الحاجب عدم الاجزاء واختار
ابن رشد وابن عبد البر والمتيطي في شرح الرسالة الاجزاء قال ابن عات وهو كما هو المذهب
خليل وهذا هو الظاهر انتهى بتمامه **في تعليقات** قول **ز** وانفقوا على صحة الاجزاء في الاعتقاد فيه
نظر فان الخلاف في ذلك مشهور انظره في باب الغسل **وقيام لها** قول **ز** واللام في قوله لها بمعنى في
فيه نظر بل اللام للتعليل اي قيام لاجل الفاتحة هذا هو المعتمد قال في **ضيح** واختلف في القيام
في الفاتحة هل هو لاجلها او هو مستقل وتظهر فائدة الخلاف اذا عجز عن الفاتحة وقد علمه
فيجب تعلمها ان امكن قول **ز** ويجب عليه فيه بحثه تعليمه فيه نظر وقد ذكر القيروني
في كتاب تنبيه الغافل ما نصه العامي الامي عليه التعليم حتى يطلب وهذا اصح عنه القاضي
ابي بكر وغيره محتجا بحديث اركع حتى تطمئن خلافا للخمي … ومن قال بقوله هو ومعه بسبب … في
حديث المسيء في صلاته المتقدم عنه في قوله **ز** والمأموم في … **فالمختار سقوطها**
نص اللخمي اختلف فيمن لا يحسن القراءة فقال ابن سحنون يقوم اذ يذكر الله في صلاته بقدر
موضع القراءة وقال القاضي عبد الوهاب ليس بلازم وهو في الوجوب بتسبيح ولا تحميد
ويستحب له ان يقف وقوفا ما ثم يركع ويجزئه وقال ابن مسلمة يستحب له ان يقف قدر
قراءة ام القرآن وسورة وليس هذا بالبين لان الوقوف ليس لنفسه وانما هو لقراءة القرآن

صح
والعامي الامي عليه
التعليم حتى يطلب

وان لم يجلس في احضار القيام تبعا لما بيده وكذلك القول بان وضعا ان يديه انه تعلق بالا البعض كان شيئا
معينا ولم يلزم الذكر بعد لانه الا بنص او اجماع هـ مختار اللخمي موقول القاضي عبد الوهاب القايل با
ستحباب العمل خلافا لما لتساوات في الايق فيها سجد قول ز وان في سهوا فيه السجود قبل السلام مطلقا
في تبع   ونيه نظر بل ظاهر المدونة بما تقدم   انه اذا ترك الفاتحة سهوا من الاكثر ركعة من الرباعية
فانه يسجد قبل السلام ثم يعيد وهو الذي اختاره في الرسالة ونصها واختلف في السهو عن القراءة
في ركعة وغيرها الى من غير الصبح فقيل يجزئه فيها سجود السهو قبل السلام وقيل يلغيها ويأتي بركعة وقيل
يسجد قبل السلام ولا يأتي بركعة ويعيد الصلاة احتياطا وهو احسن ذلك ان شاء الله هـ وهذا هو
المشهور ايضا فيمن تركها من النصف كالثنائية والرباعية كما في نقله في   عن ابن عطاء الله وهو
المشهور ايضا فيمن تركها من الجل كما ذكره ابن الحاجب   ان من ترك في الفاتحة سهوا فلا ان
يتركها في الاقل او من النصف او من الجل وان المشهور في ذلك كله انه يتمادى ويسجد قبل السلام ويعيد
قال مصطفى والمراد بالاعادة الابدية وشك في بس وانما اعاد واعادة للقول بوجوبها في الكل وسجد
قبل السلام مراعاة للقول المغتفر بوجوبها في ركعة ومع قت ان الصلاة صحيحة وان الاعادة وقتية
وكذا ابن حج وتبعه ز قال مصطفى وذلك كله مما غير صحيح هـ ودركع تقرير اقتلاه قول ز او تبعد بين ق
ضعيف في هذا اختيارا على اوضع يديه ليس بشرط بل مستحب فقط وقوله خلافا لما توهمه المدونة
في ابن بناء على ما فهمه منها الباجي واللخمي من الوجوب وانه يفهم منها في الكتاب عدم الوجوب وكذا
قال ابو محمد في التهذيب من ان كفيه في الركوع مستحب عند الكافة وليس بواجب ونحوه لابي الحسن
بل قال ابو الحسن ان الوضع واصله غير واجب ونقله عن ابن بشير وكذا قال انه المعتمد وقوله
ثم قد على نسخة بعض اصوابه ثم قد على نسخة بقيقهم كما في عبارة غيره وسجود على جبهته قول ز وقد
كره سعد بن ابي وقاص في النهي في ح عن ترك ذلك وانكر ابو سعيد الخدري رضي الله عنه على من ضم ازاره
بجبهته هـ الا ولم ز وهو الذي في ابي الحسن عن ابن رشد ونصه ان سعد ابن ابي وقاص رجلا يضع بين عينيه سجدة
بجنبه فقال منذ اسلمنا فقال منذ كذا فقال سعد ولكن اسلمت منذ كذا اجعل تراب عيني شيئا وقال
ابن رشد كره سعد ان يشد جبهته بالارض حتى يوثر فيها السجود ويسير ولذلك للناس ريا هـ ولذي
ز بانقي وقوله مس الارض او اتصل بها هـ قال ح بشرط ممتنع الارض السهمي من الحشب الا المتسع

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

والشريف ونحوهم واعادتها لمن انصرف بوقت قوله اختيار هذا ينبغي في خمسا تبعا له انه ضرو
روي في حاشية ابن يونس فالاولى الاصغار وانظر النص في ذلك وفرقه فلا اقل ان يكون قنا لما السنة
في قد فيه وان السجود على اليدين مستحب وكيف يكون من تركها الشنعة وسن على المراة قد
فيه وركبتيه تبع في السنية ابن الحاجب قال في ضيح وكون السجود عليهما سنة تيسر بالنص في
في المذهب قال ابن القصار الذي يقوى في نفسي انه سنة في المذهب وقيل السجود عليهما واجب
ووجهه قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء قال الش وعلى قول ابن القصار عول
الشيخ هنا مع تقييده على الاصح ابن الحاجب واما اليدان فقال سحنون ان لم يرفع يديه بينهما فقولان
قال في ضيح انه يتخرج في وجوب السجود على اليدين قولان من القولين اللذين ذكرهما سحنون في بطلان
صلاة من لم يرفعهما من الارض فعلى البطلان يكون السجود عليهما واجبا والا فلا واعترض
ابن الحاجب على الذخيرة ان سند قال الاصح عدم الاعادة قال وهو خليل ان السجود على اليدين
سنة واعترض شارحه بهرام وما تقدم من كلام وعلى هذا فقوله على الاصح راجع لما بعد الكاف
على القاعدة الاكثرية خلافا للشارح وربع منه المازري اما الفصل بين السجدتين فواجب باتفاق
ونحوه في ضيح وهذا الا نقلا لا يعارض قول ابن عرفة الباجي في كون الجلسة بين السجدتين فرضا
او سنة خلاف لما في قت وان هذا الاختلاف لا اعتدال فيه لا في اصل الفصل بينهما وهو حسن
ويدل عليه كلام ابن رشد الاتي فتأمله وسلام عرفا بان قوله زر رده نقلا اصلحه لابن مرزوق كما في نقل
ابن ناجي ونصه قال الباجي وروى ابن القاسم ان من احدث في اخر صلاته اجزأته قال ابن مرزوق
ويرده نقلا ومعنى اما نقلا فلان المنقول عن ابن القاسم انما هو في جماعة صلوا خلف امام فاحدث اماما
معهم فسلموا الا نفسهم فسبيل من ذلك قال تجزيهم صلاتهم ابن تجزئة المأمومين واما معنى فلان الاتفاق
على قوله منهم ماين لفظ السلام بعينه وهو مالم يتنع من كان اه وكانه يشترط ان ينوي بكل
منافي الخروج من الصلاة واما مقالة الباجي من الصلاة بكلامه فهو خلاف ما عليه الاتفاق وقبل
ابن عبد السلام كلام ابن رشد فون هذا ويرد الثاني بان صيغة الخلاف لا يمنع من قول ثالث ا و
اختيار لهم وقوله ان ام بدلها في لغة حمير اي نص عليه ابن مالك في حواشيه على ديوان الادب
هو ان لغة حمير مخصوصة بكون اللام مظهرة خلافا للعصب حيث ابدلوا في الصوم والشعر

قوله هب وانظر انتهى في ذلك قال الشيخ الرهوني
قلت قد اجتمع عندي في ذلك [illegible] مدونة
والعتبية والكتاب والتلقين وابن يونس
والبيان والتحصيل والمقدمات والمعلم
و[illegible] والتنبيهات وابن العربي والجلاب
والاكمال وابن الحاجب وضيح وابن رشد وابن
عرفة وشراح الرسالة كالقلشاني و
ابن ناجي والشيخ زروق وابي الحسن و
ابن ناجي وتكميل التقييد على المدونة
والشامل وغير ذلك مما وجدنا نصا
والغرض [illegible] الاعادة [illegible] انتهى

في حديث ليس من البر الصيام في السفر وقد علمت أن اللام في السلام مفخمة وقوله لعدم قدرته
على غير وغنيم فيه نظر بل يعذر من على غيرها قطعا وقوله عن ابن ناجي ولا أعرف القول بالحمد
فيه نظر فقد نقله القرافي أيضا ابن العربي في أوائل العارضة انتهى ح، وفي اشتراط نية الخروج به
خلاف قوله ز والخروج منها ليس بعبادة لأنه ليس بعبادة خاصة بل من تمام العبادة التي
هي متلبس بها تأمل وكمل نيته أي للشيخ زروق من زاد في الكمالية إعادة في الوقت على المشهور لأنه
نقله التعمد ونه وترتيب أداء قوله ز أي لو قدم السورة على الفاتحة في المشهور إعادة السورة
إذ قدمها على الفاتحة وعليه بعض السجود فرقا لسحنون وابن حبيب واعتدال قوله ز فيجب
الطمأنينة والاعتدال عموم وخصوص من وجه لأن هذه النسبة بينهما إنما هي من حيث الوجود فقط
بمعنى أنهما يوجدان معا فيمن نصب قامته في القيام والجلوس وبقي حتى استقرت أعضاؤه ويوجد
الاعتدال فقط فيمن نصب قامته ولم يبق حتى تستقر أعضاؤه والطمأنينة فقط فيمن استقرت أعضا
ؤه في غير القيام والجلوس وليس مراده أنهما عند الاجتماع يصدقان على معنى واحد لما علم
من تباينهما مفهوما والله أعلم وسنة سورة بعد الفاتحة قوله ز إلا الركعة قال في
السورة أحد أقساما بل خمس وستين من فوقهم السهو في النافلة كالسهو في الفريضة والثانية
الجهر فيما يجهر فيه والثالثة السر فيما يسر فيه والرابعة إذا عقد ركعة ثالثة في النفل ثم رابعة
بخلاف الفريضة الخامسة إذا نسي ركعة من النافلة وطال فلا شيء عليه بخلاف الفريضة فإنه
يعيد فإنه ونظمتها في بيتين وهما

النفل كالفرض لسهو غير ما ... من سورة جهر وسر فاعلما
وغير عقد ركعة فزيدت ... ونسي ركعة بنفل طالت

وقوله وتركه إكمال السورة مكروه على المشهور كما في ح فيه نظر بل ليس في ح تشهير والذي فيه
الكراهة نقلها عن يوسف بن عمر وذكر في ضيح عن الباجي والمازري فيهما قال مالك بالكراهة وأجاز
من غير ترجيح فانظر من أين هذا التشهير وقوله وحكمه الكراهة هذا الذي شهره ابن عمر كما في
ح واقتصر في ضيح عن المازري على الجواز فانظره ولا فضل سورة واحدة وقوله في ركعة واحدة أي
وأما تكبير الأمر بتعيين فمكروه مطلقا كما ذكره بعد وقوله من الذخيرة الأقصر في معنا كذا

بغرزدق

رجال

اللهم طول عمر حسين محمود الرحيم

بيان ما في الذخيرة والله اعلم ان يضاعف الاجر على قراءة الفاتحة حتى يصير قدر اجر من قرا ثلث القران وغير مضاعف اي كل حرف بحسنة واما ما قيل بعد فيما يحمل بالضرورة ولا يقال في مثله بجتهاد اهـ

توقيفا وقيام لها قول ز وظاهر ابن عرفة ان القيام لها واجب اي فيبين مراد ابن عرفة ان القيام

للسورة من فرائضه انه شرط في صحتها كوضوء النافلة ونحو ابن عرفة اللخمي العاجز عن قيام السورة

بعد الفاتحة لان قيام السورة لغير بعيد قيام كوضوء النفل لا سنة كما اطلقه وانه

جلس وقرا هو ود استدل لابد بانه لو جلس وقرا السورة ثم قام وركع بطلت صلاته لكنه

الفعل فقد اقالوا اي بعد الفاتحة وترك السورة فليس تركه السورة ودليله على ان قيامها

فرض لها وقال ابن ناجي في شرح المدونة فيمن استند في قراءة السورة بحيث لو ازيل العماد لسقط

ان الجاري على اصل المذهب انه لا شيء عليه لان القيام لها سنة فمن تركه فلا شيء عليه وقول

بعض شيوخنا الاقرب ان القيام للسورة فرض لها اراد مثل الوضوء للنافلة خلاف المذهب

في وجهرا اقله ان يسمع نفسه ومن يليه قول ز فيجهر ما كان على سرها اي فيه نظر بل يجهر بها

ولو في اية واحدة وهي ان تسمع نفسها فقط وليست بجهر السر اي بل سرها ايضا ولو في اية واحدة

وهي ان تحرك لسانها فقط فليس سرها اعلى وادنى وجهرها كذلك هو الذي يدل عليه كلام

ابن عرفة وغيره فلو قال ز يجهر بها كما لا سر اي حال نسلم فانه ذكره ولفظ ابن عرفة وتسمع نفسها

فجهرها مستوي سر الرجل ح وعليه فان اقتصر على تحريك لسانها في الصلاة الجهرية فقد سجد

قبل السلام وسره حركة لسانه قول ز واقله حركة لسان اي هذا فيه مع ما بعده قلب بل هذا اقله

اعلى السر واقله ان يسمع نفسه تاول وكل تكبيرة الا الاحرام قول ز وحمل الشيخ كلام المص

عليه هكذا في نسخ واعترضه صحيح بان الشافعي المص على ظاهره وان كل تكبيرة سنة وبحث

فيه بما ذكر وانظر كلام الشيخ فيه على ان حمل كلام المص الثاني على بابه جعله في باب السهو الشيخ

تكبيرتين فينبغي حمله على الاول كما هو ظاهره وقد شهره البرزلي وصدر به ابن عرفة وقال

ابن ناجي انه ظاهر المدونة ونص ابن عرفة تكبيرة كل ركن فعلي سنة وسمعه عيسى وسمع

ابن زيد مجموع التكبير ح وقوله بان يقال سنة الا انها خفيفة اي صوابه لانه يرى تبعا

ثلاثة والاولى كونها خفيفة يوجب سقوط السجود واصله الا مع القول بفرضه وقد ...

المناسب للاستثناء في كلام المصنف فيه نظر فان الاستثناء يناسب كلا منهما لان الكل المجموعي انما يمتنع
الاستثناء منه اذا لم يكن محصورا اما ان كان محصورا كالعدد فان الاستثناء منه صحيح قوله الا على عشر
الا انه فيها العشرة وبان المجموع وقد صح عنه الاستثناء انتهى المحل وكل تشهد صح وحكى ابن بزيزة في
في التشهد ثلاثة اقوال المشهور انهما سنتان وقيل فضيلتان وقيل الاول سنة والثاني فرض
واعتمد المصنف هنا تشهير ابن بزيزة وهو ظاهر ما في ... عن ابن رشد والذي شهره ابن عرفة والقلشاني
ان مجموع التشهد سنة وذكر القلشاني اختلف المذهب في حكم التشهد والمشهور انه سنة
واحدة وقيل كل واحد سنة وروى ابو مصعب وجوب الاخير ه وقوله قال العيشي في كلام
العيشي هذا الظاهر في خصوص اللفظ الوارد عن عمر الذي يأتي في الكلام على السنة المذكورة
هنا وهي مطلق التشهد الذي يكفي فيه تهليلة واحدة وبه تعلم ان ما ذكره نقله عن ابن زرق صحيح
صحيح لانه تكلم في مطلق التشهد الذي هو السنة هنا وانه لا يختلف فيما ذكره والعيشي لانه
تكلما على اللفظ المعين الذي فيه الخلاف بالموضع تحمله على انه كان من حقه ان يورد هذا
الكلام الذي قدمه الان ومحل لفظ التشهد في قوله وكتسبيح الخ حتى سلم الامام وانفصل من
محله في ان جلا يتشهد وفيه نظر والذي نقله ح عند قول المصنف في السهو وغيره مؤكدة كتشهد
عن سند ما نصه فان كان مأموما وذكر التشهد قبل السلام وبعد سلام امامه وقبل قيامه قال
ابن القاسم يتشهد ويسلم ه فانظر قوله وقبل قيامه ونقل عقبه عن النوادر ما نصه قال ابن
القاسم عن مالك ومن نسي التشهد الاخير حتى سلم الامام فليتشهد ولا يدعو ويسلم وان نسي
التشهد الاول حتى قام الامام فليقم ولا يتشهد ه وعلى الطمانينة انظر من نص على ان الذي ياتي به
عليها سنة ونص اللخمي اختلف في حكم الذي ياتي به على اقل ما يقع عليه اسم الطمانينة فقيل فرض موسع
وقيل نافلة وهو الاحسن وقال ابن عرفة والزائد على اقلها ابن شعبان فرض موسع وبعضهم
نفل وصوبه اللخمي ه وبهذا اعتبار انظر في ابي الحسن وغيره ثم يسارا وبه احد قوله ز ماموم ادرك
ركعة في هذا يشمل كونه على اليسار مسبوقا او غير مسبوق وقوله وان لم يكن فيها احد ان كان
غير مسبوق والراد عليه مسبوق وقوله وكذا الظاهر ندبا تعقبه تسليمة التحليل غير صحيح
بل تقدمها واجب كما يدل عليه ما ياتي وجهر بتسليمة التحليل فقط قوله ز ونحوه ح في كلامهم

بخبر

اللهم صل على حبيبنا محمد وآله وصحبه وسلم

ضيح عدم البطلان نصه قال بعض الشيوخ التسليمة الأولى تستدعي الرد واستدعاؤه يقتضي الى
الجهر وتسليمة الرد لا تستدعي ردا فلذلك لم يفتقر الى الجهر فإن سلام الفذ لا يستدعي
ردا فلا يطلب فيه جهرا والله أعلم وإن سلم على يسار ثم تكلم لم تبطل قول وكذا الوسعى
إلا فورية هذه عبارة ركيكة ولو كان عوضهما وكذا المأموم كان أولى أفهم وقوله فلو قصد
المأموم الفضيلة هذا التفصيل للخمي جمع فيه قول أشهب ومطرف قال ابن عرفة ومن سلم
على يساره فتكلم قبل سلامه عن يمينه ففي بطلان صلاته قولا أشهب ومطرف ولو كان على هذا
واستشكل الشيخ الأول بأنه إنما ترك السلام وفصل اللخمي فقال إذا تعمد الخروج لم تبطل
صلاته وإن نوى به الفضيلة وأنه يأتي بتسليمة أخرى فتكلم بعد فسبيلها حتى كان أو من
أتى به بطلت وقال ابن بشير قول اللخمي جمع بين القولين لا خلاف واعتراض ابن عرفة تقسيم
اللخمي وقال الصواب في القسم الثاني البطلان لكلامه إذ هو فرض المسألة إلا أن فرض الكلام
إنما تكلم قبل سلامه عن يمينه كما تقدم قال ضيح ونحوه لابن عرفة لابن أبي زيد وأنه قال
أطلق الفريقين لا ينبغي وإنما ينبغي فإن كان ينوي به الخروج من الصلاة فصلاته صحيحة
وإن لم ينو الخروج من الصلاة فصلاته باطلة لأنه قد تكلم قبل سلامه محمد وعلى هذا القيد يحمل
كلام الفريقين ومطرف بهذا التفصيل ونحوه قول ابن رشد إن نسي المأموم السلام الأول
وسلم الثاني لم تجزه على قول مالك وأجزأه على ما تأولنا عليه قول ابن المسيب وابن شهاب هـ
وقوله كما قال ح وهكذا في النسخ التي بأيدينا ح وليس هذا القيد فيه بل الذي فيه ح على
التقييد بقصد التحلل قال وإلا بطلت كما في نقل ابن عرفة وسترة الإمام وبذا إن خشي تلف
مرور أقول ز تبين كذا الخ غير صحيح إذ كيف يبطل سماع ابن القاسم بمجرد كلام ق فهذا إنما لا
معنى له وقوله فالسترة مطلوب فيه فهو مطلقا هذا الذي يفيده كلام العتبية المذكور
واختاره اللخمي وهو مقابل المشهور قال في المدونة وبالغ في موضع يأمن فيه من مرور شيء
بين يديه إلى غير سترة ابن ناجي ما ذكره هو المشهور قال مالك في العتبية يؤمر بها مطلقا وا
ختاره اللخمي وبه قال ابن حبيب ونقله ح في كلامه ز مع وهو للخمي راح قول ز وأظهر هذا مع
ما تقدم أن هذا قصور إذ ما ذكره فيما تقدم واقع في الحديث والمدونة قال ق ما نصه في

احدهما سترة المصلي مثل مؤخرة الرحل اي رحل يجعل بين يديه وفي المدونة قال مالك هو نحو من عظم
الذراع وما يليها طرفا المرفق الى طرف الاصبع الوسطى ابن عرفة وفيها سترة قدر مؤخرة الرحل وهو
نحو عظم الذراع في جلة الرمح ابن رشد اجاز ابن حبيب دون مؤخرة الرحل ودون جلة الرمح وانما
ذكر مالك جدار انتهى ولفظ المدونة في ح قال عياض مؤخرة الرحل هو العود الذي خلف الراكب
ابو عبيدة وهي بضم الميم وكسر الخاء بينهما همزة ساكنة وحكى ثابت فيها فتح الخاء وانكره ابن قتيبة
ورواه بعضهم بفتح الواو وشد الخاء ويقال آخرة بالمد النووي ويقال بضم الميم وفتح الخاء مشددة
دون بينهما همزة مفتوحة وبفتحها وسكون الهمزة قال الابي واللغات ست انتهى وهي واحدة قوله واختلف
في حريم المصلي ابن هلال كان ابن عرفة يحد حريم المصلي بما لا يشوش المرور عليه ويحده بنحو عشرين
ذراعا وياخذ ذلك من تحديد مالك حريم البئر بما لا يضر البئر الاخرى انتهى ونقله ايضا الابي اثناء الكلام
الذي نقله عنه ثم اشار والابن العربي وهو فيها بما الذي اتخذه باطلا ولا اعرفه ابو محمد صالح [illegible]
عنده من ذهب ابعد انه [illegible] الغلفة الى الله [illegible] السترة انتهى واثم مار له مندوحة
قوله واما بعد فثلاثة اقسام [illegible] المسلك في [illegible] ان من صلى بغير سترة جاز [illegible] للمصلي
بها وحرم على غيره واما المصلي والمطي فلا اثم عليهما في كل مسجد انتهى ومصل تعرض قوله عن
ابن عرفة [illegible] على تعليقه بالضرورة استشكله بعض شيوخنا بان المرور بسبب من
فعل المصلي والمصلي بترك واجب فكيف يكون الاثم بفعل غيره واستشكل ايضا جوابا بان
بان ترك السترة حيث يطلب يستلزم التعرض وبه فسد [illegible] لا ينفك احدهما يلزم احدهما يلزم الاخر
في هذا الثاني نظر لان ترك السترة كما يكون بالتعرض يكون بانتفاء [illegible] لا المرور [illegible] والثاني حال
بجواب حسن وكلام ابي الحسن يدل عليه ولو سكت امامه رد بلو رواية ابن نافع عن مالك
ان كان امامه يسكت بين التكبير والقراءة [illegible] فاعل فجعل [illegible] خلاف المعتمد قوله مسند الجمع
وان انه اذا اسكت امامه لا يقرا او قبل بقراءة [illegible] على انها تقييد وهو كلام ابن عرفة
ايضا كما اجاد ونظره وفي جعل يديه مع احرامه [illegible] او [illegible] هو المذهب كما قال ابن [illegible]
[illegible] واستظهره هو الاولى هو [illegible] ابن عرفة ايضا لنص [illegible] ثم المازري بتشهير
كمالك ونصه المازري المشهور حذو المنكبين فالمنيا [illegible] حذو منكبيه واطلاعه حذو اذنيه سحنون

مبسوطهما

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

فيسوي هنا بطونهما الى الارض وقيل الى السماء ع وما نقله عن الباجي من ان الوسط هو المذهب
لعله تحريف وفي نسخة خ عنده بان الموجود في نسخ الباجي وهو الراجح بالراء قاله بعض وقال
الشيخ زروق ما نصه والظاهر فلا يمينا على وجه التأنيث قال وقال سحنون فيسوي هنا بطونهما الى
الارض على صفة الراهب عياض وقيل فيسوي هنا بطونهما الى السماء كالراغب هـ وقوله لا مع اده
كونه في هذا اشهر الروايات كما في ق عن الاكمال قال في ضيح والظاهر انه في جميع الاحرام والركوع
والرفع منه والقيام واستثنى لورود الاحاديث الصحيحة بالجميع وفي ق عن الاكمال ايضا ان هذه الرو
اية مشهورة عنه والذي عمل به كثير من اصحابه تت رسغ بعضا قول ز وحمل التطويل في قوله هذا
بناء على ما وقع في تطويل الصبح لان اصل ما قاله الجزولي ونصه وحمل التطويل للفذ واما الامام فينبغي
ان يخفف لقوله عليه السلام اذا ام احدكم فليخفف فان في الناس الكبير والمريض وذا الحاجة
وقد روي عن ابن عمر انه قال كنا نقول من الائمة لا تبغضوا الله الى عباده قال ابو محمد اذا كان الناس
يؤمرون بالتخفيف في الزمن الاول فما ظنك بهم اليوم وفي الحديث اني لاسمع بكاء الصبي فاتجوز في صلاتي
مخافة ان افتن امه وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ افتان انت يا معاذ لا تفتن الناس وتصد بهم
عن دينهم وانظر اذا اطال الامام القراءة حتى خرج عن العادة وخشي المأموم تلف بعض ماله
ان اتم معه او فوت ما يلحقه منه ضرر شديد هل يسوغ له الخروج عنه ويتم لنفسه ام لا قال
المازري يجوز له ذلك لان الامام تعدى في ذلك وحكى عياض في ذلك قولين ابن العربي اما ان علم
من جماعة ما علم من نفسه فيطيل لحملهم تحمله وعليه يخرج تطويله عليه السلام والخلفاء بعده
او لا يطول وان علم قوة من خلفه لانه لا يدري ما يحدث بهم من الآفات هـ نقله الشيخ ابو زيد ومأموم
بسر او جهر ان سمعه قول ز من غير اعادة فان صلى ابعد من غير اعادة هـ ما اختاره وقوله و
قيل يبحثها عبارة خش ولو تحريكا كما يقوله ابو عبيد وسرا لم يبالوا وفعله في غير موضعه وربما صار
ان اوقعها باح نقله في ضيح وبحث فيه بان القراءة لا يقع فيها الدعاء بالعذاب الا على مستحقه
فلا ضرر في مصادفته بالتأمين وعبارة المازري ما نصه قد يصادف ما هو اولى على الجملة ان
يستعاذ بالله منه من ان يؤمن فيه ويمكن حمل ما في ضيح عليه والله اعلم وقنوت سرا كونه
مستحبا هو المشهور وقال سحنون سنة يحيى بن عمر غير مشروع ابن زياد من تركه فسدت صلاته

وهو يدل على وجوبه انتهى ح . وقبل الركوع قول ز ونزل العلماء في سر الاتيان بصيغة الجمع هذا
غير صحيح وكذا قوله واخاه الحالية فانها لا تعلق معنى له وقوله لا نعلم سمع القول ببطلان صلاته في
تعليله نظر فانه بين عليه من رجع من الركوع الى السورة فان صلاته تبطل مع انها موكدة كالتشهد
وقوله يبعد ان بعض الحسنات فيه نظر لا يفيد شيئا من ذلك تامله . وهو اللهم انا نستعينك
قول الدعاء ونخنع بالنون مضارع خنع بالكسر بل وخضع ونخلع اي نزيل ربقة الكفر من

الصواب انه مضارع خنع بالفتح كخضع وزنا ومعنى قاله شيخ شيوخنا رحمه الله

اعناقنا ونترك من يكفرك ابن ناجي ابن الاثير دينه ولا يعترض هذا ابتداع الكلمتين بكونها اذا
تزوجناها ملة اليهودية من النكاح من باب المعاملات والمراد الدين كما تقدم ونحفد نخف نخضع
ونلحق بالكسر بمعنى لاحق وبالفتح بمعنى ان الله يلحقه بالكفر وهما روايتان وفي القاموس

حكمة مشروعية التكبير

ان الفتح احسن او هو الصواب . وتكبيرة في الشروع ابن عمر قال ناصر الدين ابن المنير الحكمة في مشروعية
التكبير في الخفض والرفع ان المكلف امر بالنية اول الصلاة ومقرونة بالتكبير وكان حقه ان
يستصحب النية الى اخر الصلاة فامر ان يجدد العهد في اثنائها بالتكبير الذي هو شعار النية اهـ
وقوله ليعم بعضه نحوه قول الشيخ زروق في شرح الغزالية فانظره وينبغي ان يبتدئ التكبير في
كل ركن من اوله ولا يتمه الا مع اخره ويجوز قصره على اوله دون اخره ولاكنه خلاف الاولى وكذا سمع
الله لمن حمده م ومثله لابن المنير وعياض انتهى ح . باعضاء اليسرى للارض واليمنى عليها هو قول ز
باعضاء او رجلي الرجل البشرية لا حاجة لتقديره ورجلان الاعضاء يكون به وبالشأن وكذا لا
حاجة لزيادة اليسية لان وضع الرجل اليمنى على اليسرى يستلزمه والصواب والنية الافراد قال
الجزولي هذه هي الرواية الصحيحة ورواية اليسية بالتثنية خطا فلا حاجة لتحويل المتن . ثم
الابهام اليمنى مرفوعة على الارض انتهى صح قال في الصحاح الورك ما فوق الفخذ وهي مؤنثة وقد
تخفف مثل فخذ وفخذ م وقوله يحتمل والتثنية عليها غير صحيح لما ذكرنا ان قوله واليمنى عليها يستلزم
وضع الابهام اليسرى على الارض . ووضع يديه على ركبتيه كرفعه قول ز وفي بعض النسخ بعد
النسخة ذكر بها ح قال وكانها اصلاح وقوله قلت لا يثبت في الجلوس بين ذكر تقدم عند قوله ما دام
السبابة والابهام محل انما يشير استحبابا وضع اليدين على الركبتين في الجلوس فانظره وقال ابن عمر
والجزولي على تحصيل الرسالة وهذا محله فتغايرا قال صح ونحوه حاصل من نسخة م والله اعلم وصح

اللهم صل على حبيبنا محمد وآله وصحبه وسلم

نعم للشعور سبع منه وبان

عند اذنيه للشعر سنة منه وبان ذكر انه منها اثنين وبقي مجامعها راجعة من خلفه ومجامعها
من جنبيه وتعرف فيه من ركبتيه ورفعه راجعة من الارض وتجنيبه بينهما تجنيبا وسطا والرداء ذكر
ابن الحاج ان لبس العمامة من غير عذبة ولا تحنيك بدعة مكروهة واعترض عليه بما نقل عن
النووي انه ليس ببدعة ويدل له ما خرجه الشيخان وانه صلى الله عليه وسلم لبس العمامة بالعذبة
وبغير عذبة وبالتحنيك وبغيره وبالقلنسوة وبغيرها ولبس القلانس وحدها وقد ذكر
الشعراني في اواخر كتابه المسمى كشف الغمة وقوله طاقية ونحوها وهو مكروه للرجال ينبغي ان الكم
اكمه ما لم يكن شعار قوم والا يكره كما تقدم في الانتعال وهل يجوز القبض في النفل او لا يكره
قال في المدونة ولا يضع يمناه على يسراه في فريضة وذلك جائز في النوافل لطول القيام وقال
صاحب البيان ظاهرها ان الكراهة في الفرض والنفل الا ان يطول في النافلة فيجوز وذهب غيره
الى ان مذهبها الجواز في النافلة مطلقا لجواز الاعتماد فيها من غير ضرورة فيها فذلك تاويلان
على قول المدونة بالكراهة وفي القبض ثلاثة اقوال اخر غير الكراهة احدها الاستحباب في
الفرض والنفل وهو قول مالك في رواية مطرف وابن الماجشون عنه في الواضحة وقول المدنيين
واصحابه واختاره غير واحد من المحققين منهم اللخمي وابن عبد البر وابو بكر ابن العربي وابن
رشد وابن عبد السلام وعده ابن رشد في مقدماته من فضائل الصلاة وتبعه القاضي عياض في
قواعده ونسبه في الاكمال الى الجمهور وكذا نسبه لهم الحفيد ابن رشد وهو ايضا قول الائمة
الثلاثة الشافعي وابو حنيفة واحمد وغيرهم من ائمة المذاهب كما ذكره في الاستذكار انتهى بنصوص
وذكر له في رسالة الشيخ   في القبض ووقع في كلام ابن عرفة نسبة هذا القول لسماع القرينين
وهما اشهب وابن نافع وتبعه   في ذلك واعترضه   في تكميل التقييد وقال انه وهم او تصحيف
وكان الصواب ان يعبر بالاخوين كما عبر به بعده في نقل كلام ابن رشد اذ هما عنده مطرف
وابن الماجشون لكثرة توافقهما ومصاحبتهما في كتب الفقه بالذكر وقد تبع ابن عرفة في ذا الدرك
الوهم او التصحيف ابو العباس القلشاني في شرحه على ابن الحاجب الثاني من الاقوال الثلاثة اباحة
القبض في الفرض والنفل معا وهو قول مالك في سماع القرينين وقول اشهب في رسم شك في طوافه
بعد من سماع ابن القاسم القول الثالث منع القبض فيهما حكاه الباجي وتبعه ابن عرفة قال

الشيخ **خش** وهو من الشذوذ بمكان ثم قال **خش** وإذا تقرر الخلاف في أصل الفعل كما ترى وجب
الرجوع إلى الكتاب والسنة كما قال تعالى فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول وقد وجدنا
سنته عليه السلام متمكنة بمطلوبية القبض في الصلاة بشهادة ما في الموطأ والصحيحين وغيرهما من
الأحاديث الثابتة من الطعن بالواجب الإتيان به والوقوف عندها والقول بمقتضاها انتهى
وتقديم يديه في سجوده وتأخيرهما عند القيام في الحديث أنه قال عليه السلام لا يبرك أحدكم كما
يبرك البعير ولكن يضع يديه ثم ركبتيه ذكره أبو الحسن وغيره بهذا اللفظ من رواية أبي داود
والنسائي ومعناه أن المصلي لا يقدم ركبتيه عند انحطاطه للسجود كما يقدمهما البعير عند بروكه
ولا يؤخرهما في القيام كما يؤخرهما البعير في قيامه والمراد ركبتا البعير اللتان في يديه لأنه
يقدمهما في بروكه ويؤخرهما عند القيام فعكس المصلي والكلام في الركبتين فقط وانظر **مادا**
السبابة والإبهام ز بجنبها لم يكن في ابن الحاجب ولا ابن شاس ولا لابن عبد
السلام وكذا ابن عرفة ولا الشامل لفظة بجنبها ووقع في تبعا للشامل بضم الإبهام إلى السبابة
تحتها قاله ابن شاس قال لم يكن لفظة تحتها في واحد ممن وقفنا عليه ممن تكلم على عقد الجمل
من أهل المذهب ولم ينقل ذلك ابن شاس ولفظه ويمد السبابة ويضع الإبهام على الوسطى ونقل
كلام بلفظة تحتها ولم أرها في النسخ الصحيحة من وتأول قوله تحتها بقوله يعني إلى
جانبها ولا شك أنه منخفض عن السبابة في كلام **مصطفى** فقد علمت أن تقييد ز بجنبها أصله
لـح وأنه لا أصل له في كلام الأئمة وقول ز مع وضع الإبهام على الأنملة الوسطى فيه نظر إذ صورة
الخمسين كما في نقل ابن عرفة عن ابن فورك وغيره مد السبابة وجعل الإبهام كأنه إكع وقال الجزولي
وضع رأس الإبهام على وسط الأنملة الوسطى والسبابة هي خمسين هـ وهو قريب منه لأن الكف إذا
جعلتها على السبابة فتعطفها كأنها إكع لم يصل إلا الأنملة الوسطى من السبابة وهذا الاحتمال
الثالث لا يلائمه قول المص مادا السبابة والإبهام إذ الركعة لا مد فيها إلا أن يحمل على أن المراد
ما خالف العقد قاله **مصطفى** **وهل لفظ التشهد** واقر به ز من أن الخلاف بالسنية والفضيلة في خصوص
اللفظ الوارد عن سيدنا عمر هو ظاهر المص وبه قرر البساطي و**تت** لكنه غير واضح لأن اللفظ المذكور
صرح الإمام في المدونة باستحبابه وما ذكره **ح** عن الباجي والمازري من أن المتأخرين اختلفوا

في معنى اختيار الإمام للفظ المذكور هل على وجه التشبيه وهو قول بعض البغداديين أو الاستحباب
وهو قول الداودي وفيه نظر إذ لو قصده لما فعلا فيه تعبيرا أو تردد وتجد أحمل الشيخ كلام المص
على الخلاف في أصل التشهد بأي لفظ كان وأشار [illegible] فقال والصواب الموافق للنقل فيكون المص
أو لا جزم بسببية ثم أشار للخلاف بقوله وفيه نظر أيضا لأنه خلاف ظاهر المص ويحتاج إلى تشهير القول
بأن التشهد فضيلة ولم يحك المص في ضيح ولا غيره والله أعلم وقول ز واختار أبو حنيفة وأحمد
تشهد ابن مسعود والشافعي تشهد ابن عباس إلخ أما المروي عن ابن مسعود فهو التحيات لله وا
لصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي إلخ كما روي عن سيدنا عمر وأما المروي عن ابن عباس فهو
المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله هكذا نقله ابن
هبيرة في كتاب الخلاف والاتفاق قال وليس في الصحيحين إلا ما اختاره أبو حنيفة وأحمد وجاز
التعوذ بنفل قول ز وفي ابن الحسن جواز التعوذ بعد الفاتحة اللخمي لا الافتتاح الظاهر أن
هذا التفريع في النفل والذي رأيته في ابن الحسن ما نصه قد نقلها ويتعوذ في قيام رمضان اللخمي
قال في المجموعة يتعوذ في القراءات ابن الحسن الشأن فيمن افتتح الصلاة أن لا يتعوذ ورواه اللخمي
لا الافتتاح بالتكبير يتوب عنه ويحتج وقد جاء في الحديث أنه إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وأجمع
أن فيه طردة للشيطان وكرها بفرض قول ز فإن قصده ثم تركه فيه نظر إذ لم أر من قيد الكراهة
بهذا والظاهر من كلام المازري أنه يعتبرها بفعل المكروه لتكون صلاته صحيحة اتفاقا
قال في عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والأقران للبقاعي في ترجمة شيخه الحافظ ابن حجر ما نصه ومنها
تحقيقه أن فصل المطلب في إثبات البسملة آية من الفاتحة أو نفيها ومحصله النظر إليها باعتبار طرق
القراء فمن تواترت عنده آية في حروفه من أول السورة ثم نفى صلاة أحد بروايته إلا بقراءتها
على أنها آية ثم تتصل بالآية الحمد ومالك أو جعلها الشافعي رحمه الله لكون قراءته قراءة ابن كثير
وهذا من نفائس الأنظار التي ادخرها الله قال بعض العلماء وهذا الجواب البديع يتبع
الخلاف برابية العروض ويرجع النظر إلى كل قارئ من القراء بأنه أحكم تواترت في حروفه يجب
على كل قارئ في بلده الذي والقراءة في الصلاة بها ويظهر بتركها إيثارا والإملاء لا ينبغي إلى كونه

ثنائيا او رباعيا او غيرهما قاله بعضهم وهو حسن ه‍ وبعدها تقف هكذا نقل في ضيح عن ابن عتاب وبعضهم
وفي الطراز وشرح الجلاب خلافه قال ح وهو الظاهر انتهى وقول ز والثالثة التي تبين فيها سورة فيه
نظر لعدم العلة ولان الدعاء بعد القراءة وقبل الركوع جائز بلا خلاف كما في ضيح و ح فالصواب ان
محل الخلاف المحصي في الركعة الاولى والثانية واثناء سورة قول ز عن الشامل ولا بكثرة فيه بجامع خطبة
في هذا تحريف وقع له في نسخته من الشامل والذي في نسخ صحيحة منه ولا بكثرة فيه كسماع خطبة بكلام
التشبيه وسماع بالسين والميم وهو كلام وبه يظهر قوله بعد لتقييد الاكثار بجامع خطبة وقول
ز قياسا على قول الامام الاولى ثم يذكر في المسائل الملقوطة على نقل ح ان الامام يقول ذلك وانما قال
ذلك في المأموم وانظرهما ولا يسجد على ثوب اي لان الثياب مظنة الرفاهية فاذا تحقق انتفاؤها
والثوب الممتهن الخشن لم تنتف الكراهة لان التعليل بالمظنة خلافا لابن بشير انظر ح ورفع مومئ
ما يسجد عليه قول ز مع اتصاله بالارض في تقييده بالاتصال نظر والصواب الاطلاق وكما في المدونة
تقويها ولان وضع الجبهة او ينصب بين يديه شيئا يسجد عليه ه‍ من ق ابو الحسن قال اشهب في
المجموعة وان حمله او وضعه الى الشيء ثم اومأ حتى يسجد عليه واما ان رفعه اليه حتى مس
جبهته وانفه وغير ايماءه يجزئه ذلك واعاد ابدا ه‍ وسئل ابو يونس قول اشهب حسنا والتقسيم
وعليه يدل قوله في الكتاب يسجد عليه ه‍ وفي ق عن اللخمي هذا ان قرب جبهته ايماء الى الارض وان
اراد ان ينبه الاشارة الى الوسادة التي رفعها فوق الارض لم يجزه ويريد هذا قول مالك
انه يسر الخلاف عما جبهته حتى ايماء بعيد ه‍ وبه يعلم ما في ز والله اعلم وقوله وكان الاول به البطلان
مقتضى تعريفها ابن عرفة اذ لان قوله في التعريف من سطح محل المصلي يفيد ان السجود على ما وضع
بيده على شيء ثم يقع لا يعد سجودا او قوله ومعنى تقييده اي قوله من سطح محل المصلي متصل بالارض
المنبسطة ونحوها المستلزم لعدم ارتفاع الاسافل وانما صار السجود على شيء [illegible] فقيل
في الارض يبطل السجود على ارض [illegible] مكروه فقط وقوله وذا الحمل الطبيعة [illegible] ينبغي ان يقيد
بغير التي تعلو بعدا كثيرا والا فهي بمنزلة الثوب المحشو وقيد الحصير بغير الكثيفة الصوف والتقييد
اعلم تنبيه قال ابن [illegible] في شرح ابن الحاجب السجود على البعير المرتفع عن الارض لا يجوز في
حق القادر والمختلف انما هو على من يعجز عن النزول عن دابته الى الارض للصلاة وكان ممن لا يقدر على السجود

على الارض

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بالارض لشدته وضعه على ما اشتد فإن كان غير كلامه الفرع عليه ثوبا كثيفا صلاه او ان كان الحر يمنعه من يقدر
على السجود على الارض فلينزل الى الارض فيصلي جالسا بالارض اه نقله ح عند قوله وسجود على
جبهته وسجود على كور عمامته قول ز فان فعل اعاد له في الوقت كما في ابن يونس وفي ابي الحسن وغيرهما
انظر ضعيف وغيرها او بطرف كم قول ز عن بعضها فقد الاعاجم قال عياض ابن لطافة بفتح اوله وكسرها
كلاهما بالتشمير وقوله وقيل انما هو بحضرة الناس يفعلها وعلى هذا فلا خصوصية للتي احق بالمسجد و
معه التأويل قال ابو الحسن اشعر بقولها انها خاصة قال وانظر التأويل الاول انما خص المساجد
لان الانعام من اللغو الذي شرع عنه المساجد وتشبيك اصابع وفرقعتها قول ز وقال ح اتفق ملك
وابن القاسم على كراهة فرقعتها بغير مسجد صوابه اسقاطه غير ويقول اتفق مالك وابن القاسم على
كراهة فرقعتها بالمسجد كما يفيده ما تقدم عن العتبية على ان ح ليس فيه ما نقله ز عنه وانما فيه
ما تقدم عن العتبية فانظره وتفكر بدنيوي قول ز فان شغله حتى لا يدري ما صلى اعاد ابدا كذا في
الكلام اصله للخمي فاسر الاشتغال الباطنة على اشتغال الجوارح الظاهرة واعترضه بعض
الشيوخ بان حبس الجوارح ايسر على النفس من هم القلب عن التفكر وبانه معارض بما يأتي في السهو
بان شك هل صلى ثلاثا او اربعا بنى على اليقين فانه لم يفسده مع ان الغالب حصول الشك عن تفكر
تأمل — ومحل بعض فيها قول ز يعني حمل العرض على الصلاة المعروضة وهذا هو المتبا
در للفهم ويحتمل ان المراد ببعض من الصلاة كتكبيرة احرام او قراءة فاتحة وقيام الهوي للركوع
وهذا هو المتعين عند قال ليلا يخرج من كلامه الوتر وركعتا الفجر مع ان ابن عرفة اقتصر على ان
القيام فيهما فرض لقولهم يصليان في الحجر كالفرض كذا ذكر عن ابن ناجي ان هذا ضعيف وان
الراجح ما افاده نقله بعض التونسيين من جواز الجلوس فيهما اختيارا لقولهم انهما يصليان في سفر
القصر على الدابة ورجح في شرح الرسالة وجوب القيام في الفرض اخذا من الاحتياط لقول ابي حنيفة
بوجوبهما واختار صح الاحتمال الاول واورد عليه انه يوهم وجوب القيام في السورة واجاب
بانه احتمل اتكالا على ما سيأتي من التفصيل واجاب — بان يكون مشى على ما اخذ ابن عرفة من
كلام اللخمي وابن رشد من ان القيام فرض لها كغيرها من النافلة وفي جواب ثالث وفيه في الاحتمال
الثاني والمراد ببعض من صلاة فرض صوابه ببعض من الصلاة ليدخل الوتر وركعتا الفجر واما

النافلة فيخرج بغير عذر الخ وتبطل بطول المشقة فيه بحث لانه ان اراد المشقة التي ينشا عنها
المرض او زيادته فصحيح الا ان ما بعده يتكرر معه وان اراد المشقة الخالية التي لا يخشى عاقبتها ولم
ينشا عنها ما ذكر ففيه نظر لان ابن عبد السلام اعترض ذلك على ابن الحاجب بما نصه اما مشقة المرض ففي
حركته فلا يؤمن معها حدوث علة او زيادتها واما ما غيره فلا يتبين ذلك فيه لان المشقة الخالية
تزول بزوال زمنها وتنقضي بانقضاء الصلاة وقد خففها م وان فيه الاجر الا ان المشقة الخالية لا يصلي
الا قائما وهذا هو المشهور عند اللخمي وغيره وهو كذا في المدونة قال ابو الحسن وكذا قال عج ما نصه
فيتحصل ان الذي يصلي الفرض جالسا هو من لا يستطيع القيام جملة ومن يخاف من القيام المرض او زيا
دته كالتيمم واما من تحصل له به المشقة الفادحة فالاصح انه لا يصلي جالسا اذ لو كان صحيحا واما
اذا كان مريضا فمقتضى كلام ابن عبد السلام انه يصليه جالسا لان المشقة فيه قد يكون معها حدوث
مرض او زيادته وكلام كلام ابن عرفة انه لا يجوز ان يصليه جالسا واجيب عن المص بحمله على
الاحتمال الثاني بناء على ان قول اشهب وابن مسلمة وقد قال ابن ناجي ما نصه ولقد احتج اشهب
رضي الله عنه لما سئل عن مريض لو تكلف الصوم والصلاة قائما لقدر ولكن بمشقة وتعب فاجاب
بان قال فليفطر وليصل جالسا ودين الله يسر وفيه نظر لان اشهب قال ذلك في المريض وقد
تقدم عن ابن عبد السلام ان مشقته لا يؤمن معها حدوث علة والله اعلم وقول ز بان لا يستطيع
القيام جملة حمل المص على هذا بعيد لان هذا عاجز بل مراده من يقدر عليه بمشقة وقوله سقط عنه
ما لم يقدر على الاتيان بعده استشكله بعضهم مع ما يأتي من ان الصلاة تبطل بالكلام وان قل وقوله
الاكراه على تركه اي نحوه لان النقص كالزيادة واجيب بان مراد الفقهاء انها تبطل عليه حيث يضيق
الوقت وقد قال اللخمي في المكره على الكلام انه اذا ضاق الوقت يتكلم ولا تبطل صلاته وان قال
ابن شاس لا تبطل مطلقا قاله ابو علي وقوله والظاهر انه يجوز فيه فيه نظر بل الظاهر ما تقدم في
مسالة الوضوء من صبي في اجوبته ان الاكراه المعتبر في العبادات والاكراه المعتبر في الصلاة و
يجوز معه جاعلا فانظره وبعضهم ذكر من قول المص الا لمشقة وقوله واما ان اكره على تركها بالكلية ف
هذا غير صحيح والصواب لو قال انه لا يتاتى عليها الاكراه بالكلية كما هو مقتضى كلام الفقهاء انتهى
كلامه في لا تجب وما بعد قول ز ولان في بعض الشعاديث عند التقديم هو الذي ارتضاه صبي

ماذكر

فانظره ثم جلوس كذلك قوله ز والمعتمد ان التي بين القيام الى في ج هو ما نصه ماذكره والتي
بين الاشارة والجلوس هو الذي ذكره ابن شاس وابن الحاجب وذكر ابن ناجي في شرح الـ
رسالة والشيخ زروق ان ابن رشد ذكر في سماع اشهب ان الدعاء على جهة الاستحباب فانظره اهـ
وفيه اليسر فيه ترجيح على ان ابن ناجي اختار خلاف ما لابن رشد وقال انه ظاهر المدونة حسنه
وايضا ما لابن شاس هو الذي نقله القباب عن المازري مقتصرا عليه وهو الذي في ضيح وابن عبد
السلام والقلشاني وغيرهم وبه تعلم ان ما ذكره انه المعتمد تيسير هو المعتمد والله اعلم وتربع
كالمتنفل قوله ز عن الذخيرة هو الايعاء بالاذن في غير هذا هو ما بين يديه اخر [illegible]
وغير جلسة قوله ز ولا يعترض على المصنف بهذا الاعتراض كله غير محتاج اليه لان كلام المدونة
ظاهر في ان المراد بالتغيير ان يجلس جلسة اخرى غير التي يعرف له انما يكون بين السجدتين وفي
التشهد والا زمنش من ان الاعادة في الوقت انما هو ذكره واما الكلي [illegible] فلا تستلزم
الاعادة ثم تنزيه على ابني ان ابتدى ثم [illegible] بيد انه يستحب له ان لا ينتقل عن حالة كما بعد هذا الاعتنى
العجز وان ظالعا [illegible] عليه هذا التنزيه الله وهو صريح بعد في كلام ابي الحسن ونقله عن
عبد الحق وابن يونس ونحوهم قف ان شره العجز [illegible] الاستحباب لجعل كلام الشيخ [illegible] وهو مهم
انتهى بعد وان اعلى اللاحق القيام قوله ز وجعل معناه ما [illegible] وقوله في الحلية [illegible]
ما اوله بعد غير صحيح لان نية الوجوب تقدم انها غير واجبة في ابتداء الصلاة فكيف تجب في اثنائها
بها وانما معناه والله اعلم انه ينوي في الفعل الذي يومئ فيه انه ابدل الركوع او انه بدل السجود
ومع الجلوس او السجود فيه قوله ز اي من الجلوس انه يومئ للسجدة تنبيها وهنا من [illegible] جلوس وهو
الذي قاله اللخمي ويحتمل ان ضمير منه عائد على القيام اي يومئ للسجدة الاولى وفيها لا يجلس قبلها وعزاه
ابن بشير للاشياخ وهل يجب فيه الوسع الخلاف في هذا ان لو قال انه يجب [illegible]
وكلام ابن عرفة ونصه وفي نهايته وسعه بالانحناء قولان للخمي اخذ الاول من رواية ابن شعبان
من رفع ما يسجد عليه اي او ما صح والاقيسة واخذ الثاني من قوله فيها يومئ القائم بالسجود
اخفض من الركوع اهـ ومعنى قول اللخمي وتبيين تأويلين على المدونة وهل يومئ بيديه او يضعهما على
الارض المتحصل من كلام عياض وابن عرفة وابي الحسن ان في المسألة قولين للمدونة فريق فيهم [illegible]

يصلي جالسا هل يضع يديه على الارض ان قدر ويومئ بهما ان لم يقدر وهو قول اللخمي او لا يفعل بهما
شيئا وهو قول ابي عمران وان اتا ملتنا وانقله عج وغيره ضعيف لان المراد لا اصطلاحه التعبير
في هذا الفرع بتردد لا اثبات ولا نفي اذ لم يذكر احد لا ابو الحسن ولا غيره ان ذلك تاويل عليها نعم في
عبارة عياض على فرعها وان قدر ان يسجد على الارض سجد والا اوما بالظهر والراس ما نصه وظاهر
الكتاب ان المصلي الذي يصلي جالسا ايماء انه لا يرفع يديه للسجود لانه وصف الايماء بالظهر والراس
وفي ح وقد اختلف شيوخ القرويين في تاويله فمنهم من الزمه ذلك ومنهم من نقله وبما يترجح
وقوله اختلف شيوخ القرويين في تاويله انهم اختلفوا في تاويل الكتاب وليس كذلك بل المراد
انه في تاويل الايماء كما يدل عليه باقي كلامه وقد جعل اختلافهم مخرجا من الكتاب ولم يذكر
احد انهم اختلفوا في موضع من الكتاب وكذا قوله على المختار فانه ليس على اصطلاحه وانما
هو قول اللخمي من عند نفسه وقد اشار غ في تكميله الى البحثين واجاب عنهما بما لا يتم والله اعلم
وقول ز وليس فيه تاويلان قصد به الرد على الشيخ داود حيث جعل التاويلين في الركوع وا
لسجود وقد استبعده ق في كبيره وهو حقيق بذلك اذ لا نقل يشهد له انتهى مع الامام ركعة ثم
جلس ابن عبد السلام وقيل يصلي ثلاث ركعات يركع فيها ويومئ بسجودها ويصلي الرابعة يركع
فيها ويسجد ويلزم على الاول الاخلال بالركوع من ثلاث ركعات وعلى الثاني الاخلال بسجود ثلاث ركعات
هو وقع في تبعا لابن شاس وتبعه ابن هارون في الثاني يومئ للركوع والسجود وهو وهم والصواب
يركع ويومئ للسجود كما لابن عبد السلام وابن عرفة انتهى وان عجز عن فاتحة قائما جلس نحوه لابن
الحاجب قال ابن هارون ظاهر كلام ابن الحاجب انه يستقبل القبلة جملة حتى لتكبيرة الاحرام وليس كذلك
بل انه يقوم لها ثم يجلس للفاتحة ثم يقوم للركوع وان لم يقدر الا على نية او مع ايماء بطرف فقال وغيره
لا نص ومقتضى المذهب الوجوب قول ز ويقول ابن بشير في الاولى واولى منه في الثانية بعد انهم جميع
فان ابن بشير ذكر الثانية وصرح فيها بالوجوب من غير خلاف ونصه فان عجز عن جميع الاركان فلا يخلو ان
ان يقدر على حركة بعض الاعضاء من راس او يد او رجل او غير ذلك او لا الاعضاء او الاعضاء فنص الاشياخ
انه يصلي ويومئ بما قدر على حركته فان عجز عن جميع ذلك الا النية فالغالب فعل يصلي او لا فذكر القصري
لا نص فيها في المذهب واوجب الشافعي القصد الى الصلاة وذهب ابو حنيفة اسقاط الصلاة عن من

فصل

83

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وظاهره في هذا الخارج منه وقوله تواردا على محل واحد في الجملة؛ قد علمت أنه غير صحيح وأن أوجه كلام
ضيح فإنه متعقب لأن الثانية الفتيا فإن فيها المازري مقتضى المذهب الوجوب؛ صرح فيها ابن بشير
بالوجوب من غير خلاف والأولى التي نقل فيها ابن بشير النص ثم فرع عليها المازري بخلاف فكيف يتواردان
على محل واحد وقد اغتر بكلام ف مع أن ف حصل العمل وتبع في ضيح كلام ابن عرفة والصواب ما في نقل
غ عنه وضيح عنه أيضا قول ز فالعرف كذا في النسخ وليس في غ ذكر لهذه المسألة أصلا وقوله قال
مج ولعل معنى ما لابن القاسم أنه ترك مج هو ما في ح وما في نوازل ابن الحاج وتحصيله الخلاف
فيما إذا كان القدح في جرح البصر وأما القدح لوجع أو صداع فلا خلاف في جوازه وإن أدى لسقوط
الصلاة؛ ولم يجز ستر بشر بطاهر ز عن ابن ناجي ولا أعرف فيها إلا مذهب المذهب نصا؛ انتهى وقد
تقدم عند ز في قول المصنف وعصى وصحت إن لبس حريرا أو ذهبا عن المازري وعياض منع الجلوس على
الحرير بحائل إلا أن يقال كلام ابن ناجي في الحرير يفترش أي فراش الحرير ولم يمنعه المنقول عنهم وفي
الصلاة والله أعلم؛ إن لم يدخل على الإتمام أي أن الدخول هنا بمعنى الالتزام بالنذر كما حمله عليه
ز ونحوه يشمل ثلاث صور نية الإتمام فإنما نية الجلوس عدم نية شيء فمنهم من عده الثلاث وهي
منصوص المذهب قال ابن عرفة في جواز جلوس متنفل فيما اختيار أقوال ثالثها … ثم ذكر
ثلاثة أقوال للمتأخرين في محل هذا الخلاف ذهب ابن رشد وابن عمران إلى عمومه في الصور الثلاث
وذهب بعض شيوخ عبد الحق إلى قصره على غير الأولى وأما في الأولى وهو أن ينوي الإتمام فإنما يجلس …
بالتفاهم لأنه يصير كالنذر بالنية كنية وذهب اللخمي إلى أن محله هو الأولى فقط أما إن نوى
الجلوس أو لم ينو شيئا فله الجلوس باتفاق وضعفه ابن عرفة ورجح الأول وهو ظاهر كلام ابن الحاجب
لا اضطجاع وإن أولا قول ز فإن لم يقدر إلا على الاضطجاع ففيه نظر فإن كلام ضيح ومن تبعه يدل على أن محل
هذا الخلاف في المريض القادر على القعود وفي ابن الحاجب ولا يتنفل قادر على القعود مضطجعا على
الأصح ضيح ظاهره سواء كان مريضا أو صحيحا وحكى اللخمي في المسألة ثلاثة أقوال أجاز ذلك ابن
الجلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وإن كان مريضا وأجازه الأبهري
للصحيح ومنشأ الخلاف القياس على إيماء الخارج ونقله في ابن عرفة عن اللخمي وقال ابن عبد السلام
على كلام ابن الحاجب المذكور ومراده الجلوس في حق المريض بدل القيام في حق الصحيح فيتنفل المريض

القادر على الجلوس فضطجعا كما يفعل ذلك الصحيح في السنن فيه قولان مبناهما القياس على الاخضر ويقول
ز في القادر على الجلوس وهذا ايضا الممنوع كالمتفق عليه وحكاية الخلاف في العاجز عنه كان الاخضر صحيح
والله اعلم **فصل** وجب قضاء فائتة مطلقا اي على ما فاته وفهم وانما وسم وجهي وفي نحو
فيه انظره ح والمراد وجوب القضاء فورا قاله ابن ناجي وظاهر ما في المدونة ان القضاء على
الفور ولا يجوز تأخيرها مع القدرة وهو كذلك على المشهور وقيل على التراخي وقيل يلزمه ان يقضي
يومين في يوم قاله ابن ناجي في شرح المدونة ويؤخذ منه ان قضاء المنسيات على الفور
كما قال ابن رشد في الاجوبة انه لا يتنفل من فاتته صلوات الا ركعتي الفجر ويجب الوتر **قلت**
وقال ابن العربي يجوز له ان يتنفل ولا يبخس نفسه من الفضيلة ح وقال ابن ناجي في شرح الرسالة
ظاهر كلام الشيخ ان قضاء الفوائت على الفور ولا يجوز تأخيرها الا لعذر وهو كذلك في نقل
اكثر المذهب وقال ابن رشد في البيان تيسير قضاء المنسية يقضيها ولا يجوز تأخيرها عنه لحال كغروب
الشمس للعصر وطلوعها للصبح فعليه ان يقضي ما فاته وهو متماد وكذا العذر عند ابن حبيب ومثله
هذا قال في الاجوبة ايضا انما يؤمر بتعجيلها خوف معاجلة الموت فيجوز تأخيرها للمرض بحيث
يغلب على ظنه ادراك ذلك وقول ز عن الجزولي وقراءة كتب ينفعه القضاء في هذا الخلاف ما نقله في
ضيح وح وغيرهما عن داود ومن انه يقول بسقوط القضاء في العمد انظرهما وقوله لا يجوز تنفل
من عليه فوائت قال البرزلي ان كان يترك التنفل للعرض فلا يتنفل وان كان للبطالة فتنفله اولى
من تركه ولو اعرض وانا اتي بعضه انظر ح وقوله من ندب له اعادة تنفل اليوم فيما ان صلاها عريانا تأمل
في هذا اخر بعد ما تقدم له في ان الذي تقدم له اول فصل العورة ان الصبي ان صلى عريانا يعيد في
الوقت وان صلى بلا وضوء يعيد عند سحنون فيهما في كتب وفيها ومع ذكر قول ز وكذا في الائمة على المعتمد
كما في ضيح اما ما نقله عن ضيح فليس هو فيه واما قوله على المعتمد فيحتاج الى دليل من كلام اهل
تبعة ومقتضى ما ياتي عن ابن رشد وابن بشير وابن عرفة هو ما قاله د وهو ظاهر نقل ح فتأمله والله
اعلم ترتيب حاضرتين شرطا قول ز وينبغي ان يقال الترتيب واجب غير شرط في هذا قصور فابن
رشد يعد في الصورة مثل ترتيب الحاضرتين ونقل لا خلاف في الحاضرتين اذا نكس بينهما عامدا انه
يعيد ابدا وان كان ساهيا اعاد الثانية في الوقت مثل ان ينسى الظهر والعصر الى قرب الغروب

بقدر

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بعد ما يصلي صلاة واحدة فيذكر العصر وحدها فيصليها ثم يذكر بعد السلام منها الظهر فانه يصلي
الظهر التي ذكرها ولا اعادة عليه للعصر وتوفي من الوقت ما يصلي فيه العصر او ركعة منها
لاعاد العصر استحبابا هـ نقله ابو الحسن ونحوه في نكت ابن عاشر من غير نقل وهو صواب ومن
اعترض عليه بكلام ح ومن تبعه فيه فيصاب والله اعلم **وهل اربع او خمس خلاف** قوله ز وهل الاربع فيهم
اتفاقا الخ كذا لم يقف ابن يونس جعل الاربع من حيز القليل اتفاقا ولم يقف ابن رشد ان الاربع
محتملا فيها كالخمس ذكر الخ بقية عياضا وابو الحسن **وفي اعادة مأمومه خلاف** قوله ز وان اجمع
الاعادة فيه نظر بل الراجح عدم الاعادة اذ هو الذي رجع اليه الامام واخذ به ابن القاسم وجماعة
واصحاب الامام ورجحه اللخمي وابو عمران وابن يونس واقتصر عليه ابن عرفة وابن الحاجب فانظره
وان ذكر اليسير في صلاة ما ذكره من التفصيل كله في ذكر الفائتة في الحاضرة واما ذكر الحاضرة
في الحاضرة فيها سواء في الحكم اما كونه يقطع ان لم يركع ويشفع ان ركع فقد قال ابن رشد على
قول العتبية في سماع اشهب وسالته عن الذي ينسى الظهر ثم يذكرها وهو في العصر يصلي لنفسه
وليس مع الامام فقال يتم ركعتين ثم ينصرف فيصلي الظهر ثم يصلي العصر ما نصه قال في منع اي وانه
يتم ركعتين ولا يقطع ركع او لا وكذا الوتر في صلاة فرض وقتها وهو في نصف الليل ركعتين ايضا ركع
او لا وفي المدونة انه يقطع ما لم يركع وسواء على مذهبه فيها ذكر وهو في العصر صلاة الظهر
من يومه او صلاة قد خرج وقتها وقد قيل انه يقطع ايضا في المسئلتين جميعا ركع او لم يركع قال وفي
ما لك في احد قوليه في المدونة في النافلة ولا وتر النافلة والفريضة في القياس سواء منه فتحصل
ان الصورتين في الحكم سواء وان فيهما ثلاثة اقوال مذهب المدونة هو ما عند المص واما كون
المؤتم يتمادى في ذكر الحاضرة في الحاضرة ايضا فهو مذهب المدونة ايضا قال ابن عرفة وما مومه في
جمعة في تماديه وقطعه ثالثها ما لم يخرج وقتها المذكورة بعدها فيقطع ورابعها ما لم يكن الجمعة
الاول للمدونة والثاني لابن زرقون عن ابن كنانة والثالث للشيخ مع الصقلي عن ابن حبيب نافلا عنده
وابن رشد والباجي ولو كان على وتر والرابع للمازري عن ابن حبيب هـ واما قوله ثلاثا وغيرها فقد
صرح ابن بشير وغيره بان كان اذا ذكر صلاة في صلاة مأموما تمادى على ابتداء امامه ثم قال وان كان
مع اماما ذكر قبل ان يركع فقولان القطع والتمادي ركعتين ثم قال وان صلى ركعتين فعلى نافلة

وقطع وان صلى ثلاثا بقوله الاول بتمامه وان اربع ثم يصلي المنسية ويعيد التي كان فيها والثاني يقطع
ثم قال وهذا الذي قلناه جار في كل من صلاة اليوم او مما فاته وقته وقال ابن حبيب فيمن تذكر منسية
بعد ركوعه في عشرة فانه يقطع ولو كان وراء الامام وينصرف بغير سلام الصور في ح كونه بعد
ثلاث يكمل اربعا وهو المراد وبه تعلم ان اعتراض ز على بعض الشراح عند قوله كثلاث وغيرها
غير صحيح كثلاث وغيرها قول ز ولكن يعيد ما ابداه فيه نظر بل في الوقت فقط لان ذكر الحاضرة في اثنا
ثنائه تذكر الفائتة كما تقدم ويدل على ذلك ما ذكره ابن بشير وانه يكمل اربعا بعد ثلاث في
ذكر الحاضرة في الفائتة وقدم ح عند عبد الحق انه يكملها بنية الفرض ونحوه لابن يونس
قال في ضيح ويكون لما ذكر بعد ان سلم ح فتكميلها بنية الفرض يدل على صحة الصلاة وكذا قول
ضيح لم ذكر بعد ان سلم فانه صرح بصحتها وان الاعادة في الوقت فقط وهو مقتضى نقل ق ايضا
فتامله وهذا اصح ما ذكرناه اول الفصل من ان شرط الترتيب في الحاضرة ابتداء فقط كما قال د
لا في الاثناء كما قال ز والله اعلم وان جهل عين منسية مطلقا قول ز وانه تبدي بصلاة الليل وقوله
بعده بدا بصلاة النهار فيه نظر وكلامه بعده حيث قال والترتيب انما يجب في نسيان صلاتين
في كلامه هنا فتامله وان علمها دون يومها قول ز وان كان لا يجب فيه تعيين الا على مجهول الخ هذا
العموم اعترضه بعضهم بانه لو قيل يتكرر لها بعدد ايام الاسبوع لكانت الا على كل صلاة
على يوم معلوم وفرعه اما ان تكون صلاتين او اكثر هذا الكلام غير عام للصور الاتية مع
المتابعة والظاهر لو قال لا تخلو اما بدون الواحد من الفوائت اما ان تكون معينة ام لا وعلى كل
فقسمان وغير المعينة اما ان يعلم نسبة كل واحدة من الاخرى او لا والمعينة اما ان يعلم ترتيبها او لا
اما القسم الثالث وهو ان يعلم ترتيب المعينة فلم يذكره لوضوح حكمه واما الثاني وهو غير
المعينة التي يعلم نسبة كل واحدة منهما من الاخرى فقد نبه على الحكم وذكره في قوله وصلى
الخمس مرتين والقسمان الباقيان هما المذكوران في المتن وندب تقديم ظهر قول ز وان لم
يعلم شيئا في كلامه تهويل لمخصوصان ونسي صلاة وثانيتها من يوم وليلة وبقي البس في اليوم
او الليلة صلى خمسا فقط وبدا بالصبح في الاولى والمغرب في الثانية وصلى الخمس مرتين قول ز
قال بعضهم ما ذكره البساطي هو الظاهر بل هو الصواب ه هذا غير صحيح بل الصواب ما في ح

لله

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

لكن اهل المذهب ابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم خصّوا الحكم بصلاة الخمس من ترتيب
المماثلة المنسية والموالاة ناسيا على قول الجمهور وقدم ح ابن هارون بان غير المماثلة حكمها كذلك ح ونصه
فلو نسي صلاة وسابعتها من ثانيتها لان السابعة هي ثانية التي بدا بها فالجواب فيها كالثانية
ولو نسي صلاة وثامنتها فهي الثالثة والتاسعة رابعة والعاشرة خامسة وقبله ابن عرفة انتهى
وفي صلاتين من يومين معينتين قول ز وفي ح عن نوازل سحنون لا اعلم ان الفقه مختلفا في الشؤان
رجل يوم صلاتان معينتان لان مخالفة من لكل واحدة للاخرى في تصيرهما معينتان وتكون المسالة
من قوله وخمسا وعشرين لاكن جوابه بانه يصلي خمسة ابلغ انما ينبني على كونهما غير معينتان ومعنى
صح في قوله ولا يدري اي الصلوات هي وعليه يحمل ابقاء الفقه مختلفتان وتكون المسالة والقسم الذي
سكت عنه المص وهو كون المنسيتان غير معينتان ولا معلوم نسبة واحدة منهما من الاخرى ولاكن
قول ابن عرفة لا يقال انه مشكل مع الجواب المذكور لانه يحمل غير معينة يصدق بكونهما متماثلة
وبكونهما مختلفة وبالتماثل في بعضها والاختلاف في البعض وهذا الاحتمال لا تتشكل بها صلاة
يوم واحد كما هو واضح وانما يقال ما ذكر ابن عرفة لو قلنا انهما معينتان مختلفتان فتامله
اعاد اثر كل صلاة حضرية سفرية استشكل في ضيح هذه الاعادة بان المساواة انما تحصل العبرة
في الوقت كما ياتي والوقت هنا خرج بالفراغ منها واجيب بان الذي لابن رشد كما في ق ان اجزاء
الحضرية عن السفرية خاص بالوقتية واما الفائتة في السفر فلا تجزئ عنها حضرية ورد بان ما لابن
رشد خلاف المذهب لقول المص فيما ياتي في السفر او فائتة فيه ونحوه قول المازري على قولنا ان
القصر سنة ليس ابطلت في القضاء اه ونحوه في ح عن اللخمي فيما ياتي والصواب ان المص هنا تبع
في الاعادة قول ابن عبد السلام اذا ابتدا بالحضرية تكون الاعادة تشبه مستحبة اه والظاهر
انه لا وجه لها كما يفيده ما نقله ح عن اللخمي فيما ياتي والله اعلم وثلاثا ثم كذلك سبعا
قول ز او لا وعكسه [illegible] الصواب اسقاطه لتقدمه وكذا قوله بعده واحتمال كون الفجر و
[illegible] وقوله وكون العصر وسطى وكذا عكسه وخمسا تسعا قول ز من يوم وليلة اي لاكن
لا يعلم من يوم وليلة او من يومين وليلة بينهما او من ليلتين ويوم بينهما اما لو علم ان الخمس من
يوم وليلة فهذه لا تكفي بتسع فان علم المتقدم منهما اكتفى بخمس والله اعلم فصل

وان نكر فقول ز كلامه مفيد بان وبيان في بعض ثالث وهو ان يسجد القبلي ثلاثا فانه يسجد بعد السلام عند
اللخمي وقال غيره لا سجود عليه اما المعيم اذا سجد ثلاثا فلا يسجد له اصلا والامور الثلاثة تخرج
بعضها واحد وهو ان يكون التكثير قبل السجود للسهو او مع زيادة فقول ز يفسدها ويعيد الشروع
ولا سجود عليه في هذا انظر ذكره في ابو الحسن نحوه نقله في من سماع عيسى عند قول المص واعادة سو
ره وفقط ثمانية وان ذكره بعد في من السجود بعد بعد ان هو قول ثاني في المدونة ايضا كما ذكره ابو
الحسن ايضا فانه بعد ان ذكر كلام المدونة بعد السجود قال ابن يونس ما نصه قال مالك في المجمو
عة ولا سجود سهو عليه وقال ايضا يسجد بعد السلام ومعروفه من المدونة ثم ذكر دليله فانظره
سجدتان قبل سلامه فقول ز عن ابن بشير من وجبت عليه سجود قبلي في معنى كلام ابن بشير ان من ترتب
عليه سجود قبلي فبطل واعاد الصلاة لم تجزه تلك الصلاة عن ذلك السجود لان تلك الصلاة ليست
بمعقول فلا بد ان ياتي بذلك السجود بعدها بالقرب قال ابو الحسن وسجود السهو ان كان ليسا
له بال كالتشهد او التكبير تيا فان كان بالقرب سجده وان نسي حتى صلى سجده بالقرب وان طال
فلا شيء عليه هـ ونحوه لابن يونس فلم يجعل الصلاة هو لا في السهو والظاهر ان العمد هنا كذلك
ويحتمل ان يفرق بين ان ذلك السجود لا يسقط بالطول ابن عرفة وفي سقوطه القبلي غير المبطل بالطول
هو ثالثها الا ان عن ثلاث اخلاف المدونة هـ وانما هو عليه ز كلامه ومع ما نقل انظر صح عند قوله وصح ان
قدم او اخر وهذا كله على تسليم ان ما نقله عنه ح وابن ناجي عن ابن بشير هو لفظه وانه قيد
السجود بالقبلي والا فقد ذكر شيخ شيوخنا ابو علي ان ما نقلوه عنه غير صحيح وان كلام ابن
بشير ليس فيه ان السجود قبلي ونصه في كتاب التنويه على صلاة سهى فيها بوجوب عليه
سجود السهو فاعادها ولم يسجد ان السجود تقرر في ذمته ثم قال عن بعضهم لان المصلي مخاطب
في الاعادة وانما تقرر في ذمته سجدتا السهو فاذا اعاد فكانه لم يصل ولم تسقط الاعا
دة ما تقرر في ذمته واختصره في اللباب بقوله ومن صلى صلاة سهى فيها فان سجود السهو لا
يسقط عنه باعادتها لتقرره في ذمته فاذا علمت ان ابن بشير لم يقيد بالقبلي تجد ان
تحمل كلامه على البعدي ويسقط الاشكال هـ بخ وقوله من لي حجة ان الخ فعله تعدد سجدتين
صلاته بعينه والله اعلم يسجد من النبي ياتي بها بعد رفض الصلاة التي وقع فيها موجب السجود

والمرا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

واما حمله على كلام ق فبعيد **وبالجامع في الجمعة** قول ز واجيب بانه مبني على القول بان الخروج من
المسجد غير مؤثر في عبارة ح مبني على قول ابن القاسم ان الخروج من المسجد ليس هو لاحق وفيه نظر
لما ياتي ان الخروج من المسجد طول عند ابن القاسم واشهب وانما الجواب ان شرط الجامع ليس هو لابن
القاسم حتى ياتي المعارضة وانما هو لمحمد اذ لم يعزه في ح لابن عرفة الا له ولعله لا يعد الخروج
من المسجد طولا ولا يعرف القيد بالطول عنده فتامله قاله فيما ياتي وقوله وقول بعض
الشارحين فيه اعتراض ايضا تعالى عند قوله وان بعد شهر في **ترجمة** قول وانبان
بافل سرا الخ باعلانه في صواب العبارة وانبان باعلى سرا لانه اتى بافله لم يسجد في اعلا السر
كما تقدم وهو ان يجهر لسمعه نفسه فقط وافله ان يسمع نفسه واما ما ياتي له في قوله ويسير جهر وسر
فسياتي ما فيه ان شاء الله **وتشهدا** قول ز ويكون ايضا بتصوره لمن فيمن يطلب النفل بعد صورته
فيمن يطلب النفل سنا ان صح والا بالاربعة كالظهر وفيها جاء الاشكال وقوله واجاب المص في
اصل الجواب الاول من جوابيه لابن عبد السلام كما في ح وكلا من الجوابين لا يشتمل على حكم الفراغ
كلاما فلا لان الفراغ استشكل تصور ترك تشهد بالمسألة على كل من الجوابين لم يقع فيها الا ترك
تشهد واحد وانما وقع الجواب بهما كما في ح عن بحث ابن عبد السلام المبني على ما هو المذهب
عنده وعند المص من عدم السجود لترك تشهد واحد وحاصل بحثه انه لا يتصور في التشهدين السجود
وحيث هو كان الثاني لم يفت تداركه والاول وحده لا سجود فيه وحاصل الجوابين ان السجود
الذي ذكروه عن التشهدين ليس لتركهما بل لترك واحد مع زيادة تاخير الاخر عن محله وهذا هو
الاول او مع زيادة السلام وهو الثاني ولكن نستا من اوجه العبارة فبين الجواب الثاني انه
سلم قبل التشهد سهوا وقد نقص الاول فيتشهد لان السلام لا يفيت التدارك على المشهور
ويسجد لنقص التشهد وزيادة السلام ويسلم فائدة ذكر المص في المدونة في جوابه
الثاني من ان السجود بعد السلام لا يطابق السؤال انما قال ذلك لانه ليس فيها نقص
التشهد الاول وانما فيها محض زيادة السلام وانما استدل المص بكلامها على ان السلام قبل
التشهد لا يفيته فيتشهد ويسجد بعدا ان لم يكن نقص مع زيادة السلام والا فيسجد قبل وهذا
كلام فتامله وبه تعلم ان الجواب الثاني لا يدافع الاول كما قيل وافادني انه تفطن له بعض

الجداول بغير واضح النقل ولعل صوابه ويبنى بعض بأن السجود في الحقيقة إنما هو للنقص مع زيادة
وهي في الأول تأخيره وهو ظاهر إلا أنه يجاب عنه بما تقدم ثم رأيت والله أعلم كمتم لشك قول ز
وبعده فينبغي التمام ثم هو إلى الشك الخ ما ذكره من اعتبار الشك الطارئ بعد السلام هو أحد قولين
ويظهر من كلام الحطاب ترجيحه كما في ح ، وبقيم على شفع شك أهو به أم بوتر قول وشمل كلامه
الشك البسيط كثانية شفع أو وترية قال في التهذيب ومن لم يدر أجلوسه في الشفع أو في الوتر
سلم وسجد بعد السلام أبو الحسن ليس في الأمهات بعد السلام واختلف الشيوخ هل يسجد قبل
السلام أو بعد السلام وهو لا يخلو إما أن يكون في الشفع فقد سلم منه أو يكون في الوتر فقد
سلم منه وهذه ركعة منفردة بنفسها لا تضر فما وجه السجود فالجواب أن السجود إنما كان لاح
تمال أن يكون أضاف ركعة الوتر إلى ركعتي الشفع من غير سلام فيكون قد صلى الشفع ثلاثا
فيسجد بعد السلام لاحتمال هذا ح والذي نقل عن عبد الحق في غير النكت أنه قال التعليل
إنما يقتضي أن يسجد قبل السلام لا بعده لأنه نقص السلام من الشفع ح انظره وقول ز ذكره عن
المد ونقله في نقله عن المدونة تحريف والذي فيها أنه يسجد بعد السلام كما في المتن ونص
التهذيب وإن لم يدر أفي الأولى هو جالس أو في الثانية أو في الوتر أتى بركعة وسجد بعد السلام
ثم أوتر بواحدة ح منه وقوله والذي في ق ليس في ق وإذ ذكره عنه وإنما فيه عن ابن يونس
الصورة الأولى كطول بمحل لم يشرع به على الأظهر ح أي كإطالة الجلوس أو التشهد أو القيام
فقال ابن القاسم ذلك مغتفر وقال سحنون عليه السجود وروى أشهب فقال إن كان في محل يشر
ع فيه الطول كالقيام والجلوس فلا سجود عليه وإن طول في محل لم يشرع فيه الطول كالقيام من
الركوع أو الجلوس بين السجدتين سجد قاله في البيان وهو أصح الأقوال ح وقوله إلا أن يحمل على
هو الخ الصواب إسقاطه لأنه قول سحنون كما في ح وهو مقابل لما عند المص كما ذكر عن ح
وقول ز وحيث ترتب على الطول الخ لم يسقه هذا نحوه في ق قيل وهو مشكل لاقتضائه كون السجود
قبليا ويجاب بأن السجود القبلي إنما يترتب على ترك سنة وجودية لأنه نقص والسنة هنا
عدمية فتركها زيادة لا نقص فلذا كان السجود بعديا ونظيره ترك السر في محله فإنه نقص سنة
والسجود بعدي على المشهور لأن السر سنة عدمية وتركه زيادة قبله وقول وإن من لم يكتف با

بجابر

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

للمحراب فقد بطلت صلاته ثم يتقدم بعد ذلك وفيه نظر وكتب بعض هنا ما نصه لا وجه للبطلان هنا
كان بقلبه فالمبطل جدا الخبث يكون شغلا كثيرا وان كان يقرأ بلسانه بالذكر والقرآن الا فيهما
أو فعبرها واضح ابطالها ان كان عمدا او تقديم بين المحراب وغيره هذا الفرع في ح وقال ابو
الحسن عند قولها النفخ في الصلاة كالكلام ومن فعلهما عامدا او جاهلا اعاد وان كان ساهيا
سجد وكذلك ان قرأ كتابا بين يديه في العمد والسهو ما نصه معناه غير القرآن ابن يونس
بين يديه نفسه وان كان ناسيا سجد لسهوه وان كان عامدا ابتدأ الصلاة قال سحنون في المجموعة
الا ان يكون الشيء الخفيف فلا يبطل له صلاته الشيخ ابو الحسن ظاهر كلام ابن يونس
انه لم يحرك لسانه لانه قال بقول سحنون متصلا به اذ لو حرك لسانه بالقرآن لم يفترق
الخفيف والكثير هـ منه بلفظه **فرع** قال اللخمي من جلس على وتر فتشهد يسجد
وهو نبه محبينا فيه قولان قال ولا سجود على امام جلس ثم نبه حتى قام الناس لشكله هـ **وان**
بعد شهر فقول ز ولان البعد اكد من القبلي في فيه نظر نبه وقد شهر القول بالوجوب في القبلي
وبأن الصلاة تبطل بتركه ان ترتب عن ثلاث سنن والبعدي بخلافه فيهما **وصح ان قدم او اخر**
فقول ز ولو كان المقدم له المأموم وهو كذا ان حكم المأموم السلام الاول مع الامام وسلم معه بعد
السجود وقوله ولا مسبوق فيما سبق به في فيه نظر بل يتصور في المسبوق ايضا بان يقدم السجود على
سلام نفسه بعد القضاء ولا تبطل الا ان سجد البعدي قبل القضاء تأمله وقوله وفي **ق** فيها جملة
ثم ارجع **ق** وما ذكره هو مشكل اذ يلزم عليه سلام المأموم من الصلاة قبل سلام الامام الا ان
يكون المأموم سهى عن السجود مع الامام حتى سلم الامام قبله **ومصلح** فقول ز والظاهر الا سجود
عليه لا وجه لهذا التنظير والنص يدل عليه كلام الامام ابن عرفة عدم السجود وصحة الصلاة واما قد
ذكر من الشاذلي فلم ار ما يطابقه وقوله عن **د** ما لم يكثر استنكاحه بعد ان نفى الشوكة مثل
في العاشر في فيه نظر فان هذا او استنكاح الشك لا السهو وقوله لانه يقرأ فلا قول
المصنف فيما تقدم ونص عنه وفي **ح** عند قوله او استنكحه الشك وسماع اشهب ما نصه ومن شك
في قراءة ام القرآن فان كثر هذا عليه لهى عنه وان كان المرة بعد المرة فليقرأ وكذلك سائر الصلاة
شك فيه هـ **او شك هل سهى** يحتمل الحنفيين في الاول وعليه حمله **ح** اي اذ به قول المصنف

ابن عرفة

الراجح عدم السجود في فذلك ... مخونيا هـ

وروشد فيه في قليلا فنبين انه لم يتشهد فلا سجود عليه ح وعليه فكلام المؤلف ناقص يفيد وهو قول المصنف
فيعلم الثاني اي اذا فعل الشك انه لم يتشهد لعلمه بانه بمنزلة الوهم وعليه حمل الغشاني قوله
الجلاب ورشد في صلاته فلم يدر هل سها فيها ام لا فلا شيء عليه لانه مقيد بغير الشك والعي ايضا
واما فيها فينبني على البعض كما في الغرابة وغيره الحاصل ان كلام المص ناقص على كلا الاحتمالين
واولهما اقربهما وقول لا استعاذة وقوله كطول بحالة فيه نظر اذ الجلوس للاخير محل شرع فيه
الطول كما تقدم فانظره مع ما هنا **او جهر من سورة لغيرها** قول ز كما لك الاظهار الهمزة الخ
اعترضه ابن عرفة كلام البيان هذا ونصه سمع ابن القاسم كراهة النبر في القراءة الصلاة ابن رشد
هو اظهار الهمزة بكل موضع وكذا الجهر كما في رضيعة الا بعيد الامام جلاء وعملاء الا ابن رشد والمازري لم فيه من
قرنيا ويحتمل انه الترجيع الذي يحدث بعد مد ا ا ا ا وحمل بعض المغاربة من تحقيق الهمزة والتفخيم
والتغليظ والترقيق والاشمام واخفاء الحركة واخراج كل الحروف من حقيقة مخارجها الشغل ذلك
عن فهم حكمه وعبره وتدبره قلت هذا المحتمل لا ينبغي لاتباع كل القراء عليه وتواترهم ولا سيما
اخراج الحروف من مخارجها حتى قيل فيمن لم يفرق بين الظاء والضاد ولا يشتغل ذلك قارئه محصلا
بل مبتدئا وتعلمه والمنتهي بالقراءة المحملة وبه يعلم ان ما نقله ابن الجز هو الصواب **وعبر**
هو عبدة قول ز وانظر حكم التمري حيث كانت الصلاة تبطل بفعل الفعل ما لم يكن فيه كلام
لحرفة بعد المبطل لغير ضرورة **كتشهد** ما ذكره المص من عدم السجود للتشهد الواحد اذا جلس
نحوه كما لابن عبد السلام ونص عليه في الجلاب وجعله في الطراز المذهب ومن خلافا لما صرح به
اللخمي وابن رشد من انه يسجد للتشهد الواحد وان جلس له وصحح ابن جزي والمعوار بانه المشهور
على السجود له انتهى صاحب النوادر وابن عرفة قال **ح** والحاصل انه وقع في بعض النسخ
السجود **ويسير جهر او سر** معناه لا سجود على من جهر خفيفا في السرية بان اسمع نفسه ومن
يليه ولا على من اسر خفيفا في الجهرية بان اسمع نفسه فقط هذا هو الموافق لكلام المص في شرح
المدونة وعزاه لابن ابي زيد في المختصر وكذا هو في ابن يونس وغير واحد وكذا قرر **مج** بقول
سر انتهى في الجهر يقتصر على يسير الجهر وفي السرية على يسير السر ونسبه ح لابن ابي زيد وقنا يعقد
لوكالته وبهم والله اعلم **واعادة بفرقعها** قول ز وجمهور وفيه انه لو اعاد العاد الخ

واعادها

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

واعاده بعد مامع الشروع لا دلالة فيه لانه يسجد في هذا بعد الذي في سماع عيسى قال ابن عرفة ولو اعاد الفاتحة
لسهوه عن جهرها ففي سجوده سماع عيسى عن ابن القاسم من اعاد الفاتحة لسهوه عن جهرها
سجد وفي سماع القرينين من اعاد الفاتحة لسهوه عن جهرها لم يسجد وبه يندفع ما في ن والتقرير
وقول ز وقول بعض الشارحين اي خلافا في المدونة نقض اقول البطل عن ابي الحسن انظر قوله
في المدونة وتكبيرة قول ز لانها سنة غير مؤكدة ح استشكل بانها كلها في تبطل الصلاة
بتركها وان كن كان الشيء الخفيفة كالفضائل كما قاله ابن رشد واجيب بانها تقوى باضافة غيرها
وقول ابن رشد السنن الخفيفة كالفضائل مراده كما قاله بعضهم السنن الخارجة عن الثمانية المؤكدة
وقوله اي كل من تكبير العيد كما يترتب السجود القبلي على تكبير نقص العيد كذلك يترتب السجود
البعدي على زيادتها اما النقص فقد قال ابن عرفة في الكلام على تكبير العيد ما نصه ويسجد لسهو
شيء منه ح واما الزيادة فقد قال مالك في مختصر ابن شعبان من سها في العيد فزاد تكبيرة واحدة
سجد بعد السلام ح نقله في باب العيد ح وكالاشارة مفهم قول ز ولا سجود في هذا اشهد ق
وغيره وهو كلام الح قال مس وتبعه الحمراء بل مراده ان ذلك ممتنع لان كلامه في بعض الحج
جملة او كان ذلك يجري على قول ابن الحاجب وكثير العمل مبطل مطلقا وان وجب كقتل ما يحاذر او انفلات
نفس او مال والقليل جدا مغتفر ولو كان كاشارة لسلام او رده او لحاجة على المشهور وما
فوقه من مشي يسير وشبهه ان كان لغير ضرورة كانفلات دابة او فصلته وشبهه لسترة
او فرجة او دفع مار ونحوه فيغتفر مشي ح وان كان لغير ضرورة فان افعال الاعراض تبطل عمده
وفي يسيره والاحج وكلام في فاشار الى هذا التقسيم الا انه لشدة الاختصار لم يفصح بالمراد ق
غلط المطلوب بالجائز والمكروه والله اعلم او ذهاب دابة قول ز لان ما هنا في جنة وما مر في بل
الصواب ان ما هنا على الفذ والمأموم والامام وما يأتي في الاستخلاف في صور القطع الخمس
من مخالفة وفتح على امامه زاد مثل وغيرها مما هو معه في تلك الصلاة ح وهو كلام ما نقله
عن الجزولي ونصه اختلف اذا فتح على من ليس معه في الصلاة اما في صلاة اخرى او في غير صلاة وما
وكان معه في الصلاة فيجوز ان يفتح عليه ولكن اذا استطعم واما اذا لم يستطعم فمكروه اه
وهذا هو المشهور وقول الامام اللخمي يفتح على من ليس معه في صلاة لانه خلاف قوله في ضيح من

في اللخمي ولا يعيد وهو في صلاة على من ليس في صلاة او في صلاة وليس بامام له في وقال ابن محرز في كتاب قصد
ولا يعيد المصلي الفذ ان علم من ليس في صلاة ولا على من في صلاة الا ان يعيد على امامه وقال بعضهم
وهو المعتمد وتنحنح لحاجة قول ز ولا تبطل هنا فيها بحضرته قال الشيخ ابو علي انما اراد المص
لحاجة ليكون النفي مطلوبا فيه خلا في هذا القسم اذ يطلب فعله والا فلا فرق بين الحاجة وغيرها
ها في النفي الا ان لحاجة ان كان فلا سجود اتفاقا وانه يفعل ان السجود وعدمه للاتيه مع الحاجة
اما مطلوب او جائز وبلا حاجة اما ان يكون جائزا او مكروها وهو حسن ذلك كله في ابي الحسن وكلام
هذا الشيخ يقتضي انه لم يقف على نص وقول ز النفخ مبطل عمدا او جهلا وفيه نظر بل كلام عياض في ق
وكلام الابي في ح كلاهما صريح في جواز النفخ اليسير لمن لم يصنعه عبثا قال الا لا يسلم والبطلان انتهى
كتشميت اي لحاجة ونقل ابن عاشر الحاجة بضرورة الطبع قال المازري التشميت كالنحو ورة الطبع
وانين الوجع ونحوه والنقل ح تدل على ان المراد الاحتياج الى التشميت لدفع بلغم تراكم في راسه
ورجع امام فقط لعدلين قول ز ولا مأموم وحده اي لا مأموم مع امامه يعني ان المأموم بمنزلة
الفذ اذا حصل له شك في صلاته لا يرجع لخبر العدلين والمناسب على يقين نفسه سوا شك وحده
دون الامام او حصل له الشك وللامام هذا الخلاف امه وهو ماش على مذهب المدونة كما عزاه
ابن عرفة لها ونقله في رجوع الشاك لعدلين ليسا في صلاته وبنائه على حكم نفسه نقلا اللخمي
عن المذهب مع ابن الجلاب عن اشهب والعتبي عن ابن القاسم معا لهم وقول واللخمي فيه عن ابن
القاسم في المد ونحوه هذا الحكم بعد من التشهد مال ابن بشير والذي اعتمده في وهو كلام بعد
اللخمي الرجوع لعدلين من ماموميه او من غيرهم وبهذا صور ابن الحاجب لكن اختار ح حمل المص
على ما لابن بشير انتهى الا لكثرتهم جدا اي فيرجع لقولهم ولا يعمل على يقينه وهو قول محمد بن مسلمة
واستحسنه اللخمي وقال اي ح واعلم ان الاصح المشهور انه لا يرجع على يقينه اليهم ولو كثروا الا ان
يفيد العلم ربما يجب عليه الرجوع الى يقين القوم ها انتهى ح كانصات قل لمخبر قول ز والطول والتوسط
والقلة بالعرف كما نقله بعضهم على نص والذي لابن شاس والكثير فانه يخيل للناظر الاعراض عن الصلاة
بالجسد اذ نقله هو ومنع انتصابها وقوله لا ان جعلنا اللام بمعنى من بل يتعين على الفتح جعل
اللام بمعنى من ولا يشمل الا الصورة الاولى تامله وترويح رجليه قول ز اعتماد كما قيده ابن

عبر

89

الابيع على بيع محمد وابن وحبه

عبد السلام في ادلاله الجواز هنا مناقض لما قدمه المص وان في الجعل نص والمنع فضعفه ذكره ابن عبد
السلام واجاب عنها بتقييد ما هنا بالقول وبتقييد ضيح وقيل مغتفر في زيد قول ز ولا تبطل بالمخاصمة
لاخذ جزية فيه نظر والذي يفيده ح ان الانفصال وقيامه لاخذ حجر او فرس من الكثير المبطل للصلاة
مطلقا سواء كان الفعل مغتفرا في ذاته او بطل او صنيعا فالتفريع في الجميع ظاهر وقوله وكان ابن
رادة وصعا ان العقلاء غير صحيح بل الاولى رادة لا بنفي عند العقلاء حتى اخذوها جزءا في تعريف
الحيوان حين قالوا انه الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة واشارة لسلام قول ز اذ ذاك مع
ابتدائه وانه مكروه الصواب وافتراقه اوله بالصلح عما سنده من انه لا فرق بين الرد ولا ابتداء
لا على مشتمن قول ز واجيب بان رد السلام في عدم ... بين الاشارة لرد السلام على مشتمن
وهكذا ذكره في ضيح واما جعله جوابا عن البحث الوارد على العموم الاول كما فعل ز وعبر كذا عبد الانه
لا ابتلاعه ونحو بلع ما بين اسنانه قول ز وكذا مضغ ما بين اسنانه فيه نظر اذ المضغ محمل كثير لجاوز
البلع ولم اجده في ابي الحسن واذ ذكر عنه وكذا ابلع البينة واللقمة فالظاهر انه والعمل الكثير
المبطل والله اعلم ونص المدونة قال مالك ومن كان بين اسنانه طعام كفلقة الحبة فابتلعه
في صلاته لم يقطع ذلك صلاته ابو الحسن لان فلقة حبة ليست باكل له بال فتبطل به الصلاة
الا ترى انه اذا ابتلعها في الصوم لا يفطر على ما في الكتاب فاذا كان الصوم لا يفطر فيبطل بها جامع
الصلاة ه فاستدلاله بالصوم على بطلان البطلان في المضغ وفي بلع البينة واللقمة اذ لا يلزم ان
يقال بصحة الصوم مع ذلك لحقه فلو ذكر قصد التفهيم بعد محله نص ابن عرفة ولو نبه غيره بقراءة
كاد خلوها بسلام امنين وبالحق قيل فخذ الكتاب بقوة ففي بطلانها ثالثها ان ... بطلانها
قول البغداديين وابن حبيب ولعوايد ... وصحح اللخمي الاول على بطلانها بما
بفتح ابن رشد في ابطالها بالفتح على غير ... اوفرق ان لاتيان به فقول ابن القاسم واشهب بخلاف
... التكبير في الجوامع لانه لاصلاح صلاته وعلى العرفية الاولى ... وبعد نعلم ان قول
ز محله ايضا ما اذا انشى عقبه العلم الخفيه نعم كلام الام انه انما قصد التفهيم الالكي في ح الجمازري ما
يفيد انه محله حيث قال لو ... على وجه التلاوة وقصد به التنبيه لم يبعد ان يقال بصحة
صلاته ه وقول غ ... قوله ... في ... مثل ما ذكره في ضيح والظاهر ضبطه

الجسم

الحيوان

١٩٢ ٢٠٣

المشهور وهو بالكسر اسم فاعل بمعنى ان المصلي الآن ان يتبسم عمدا وبعد بيان سبب الموضوع وتمادى المأموم بقهقهة
ان لم يقدر على الترك حاصل ما قرره ز وغيره ان الصور ستة لان الضحك ابتداء اما عمدا او غلبة
او نسيانا وفي كل اما ان يقدر على تركه بعد وقوعه واما ان لا يقدر فان لم يقدر فيتمادى المأموم في
صورتين وهما ان كان عن غلبة او نسيانا وان يقدر على الترك تاركه عنه وفي الاربع الباقية يقطع
قلت وفيه نظر اما اولا فلان هذا التفصيل لا يلائم القيود التي ذكرها في التمادي بل هي شأن فرضه
ضوعه واما ثانيا فلمخالفته للنقل فان الذي في ضيح وح بل وفي البيان لابن رشد ان الصور ثلاث
فقط وهي انه اما عمدا او غلبة او نسيانا فيتمادى في الاخيرتين دون الاولى ولا يفيد ثم ذكره في
بعدم القدرة على الامساك في الاثناء بل قال الواجد الم يقدر على الامساك في الاثناء فقطع لئلا يخلط
على من وجه وحاصل ما في البيان ان العامد غير المغلوب تبطل صلاته ويقطع ولو مأموما ولا يستخلف
الامام لانه ابطل على نفسه وعلى من خلفه والمغلوب يستخلف ان كان اماما وان كان الناسي ويتمادى
المأموم المغلوب والناسي قال ويعيد ابدا على قول ابن القاسم وروايته عن مالك وقال سحنون ان
استخلف الامام فانه يقطع ويدخل معهم لان الصلاة قد فسدت عليه لضحكه وهذا لا يلزم وانما
يقطع بفساد صلاته وكذلك ام الاحوط بالتمادي عليه قال ابن رشد والاظهر ان صلاة المستخلف
عليهم لا يعيد وفيها خلافه هو فانه يعيدها على اصله في المدونة والمغلوب هنا هو الذي يتعمد النظر
في صلاته او الاستماع الى ما يضحكه فيغلبه الضحك فيها واما الذي يتعمد مختارا او لو شاء ان يمسك عنه
امسك فلا خلاف انه ابطل صلاته والغلبة والنسيان يفترقان بعذره فيهما ابن القاسم خلافا لسحنون
فانه جعل الضحك نسيانا كالكلام نسيانا واستظهر ان الضحك ابين في البطلان من الكلام خلاف
ما نقله عن القاضي إسماعيل من عكس هذا ومعنى النسيان هنا عنده انه ينسى انه في صلاة
هذا اصله بعد التامل غاية قاله ابو علي وقول وظاهر قوله وتمادى انه واجب والوجوب
هو الجاري على قول ابن الحسن ويلزم المأموم بالتمادي عليها وقال ابن ناجي قال عبد الوهاب والتمادي
هو الواجب والاعادة مستحبة وقيل بالعكس حكاه التادلي قلنا ولا اعرفه ولعله التبس عليه
بمن ذكر فائتة وهو مأموم فان فيه القولين في بقية جعل عبد الوهاب التمادي واجبا لا قوله وان
عادة مستحبة قال ابو علي خلاف المشهور من البطلان كما في الغلبة وغيره كتكبير للركوع بلا نية

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

احرام قوله ز حيثما قال وان لم ينوه فيه نظر انه على ما شهر في تنبيه خ من صحة الصلاة لتقدم
النية بيسير تكون هذه من قول المص الآتي او لم ينوهما وان حمل المص على ظاهره من النية مع البطلان
كان هو قوله الآتي وان لم ينوه ناسيا له تمادى المأموم وبإعادة ان النية في هذه واعادة لقول
سعيد بن المسيب وابن شهاب ان الامام يحمل عن المأموم الاحرام والله اعلم وقوله وشمل المهد
الجمعة وقوله جديد بها نقلا عن قوله ان ذكرهما في ضيح اخر الجماعة وتذاح قال ابن ناجي والاول
ظاهر المدونة ورواه ابن القاسم لان هذا الخلاف انما ذكروه في مسئلة النية مع البطلان وهي
قوله وان لم ينوه ناسيا له اما حيثما حمل المص كما في غ على صورة او لم ينوهما والصلاة صحيحة فلا
لنية واجبا وغير خلاف كما يعلم من كلام ح الآتي وندب لطائفة قوله ز لان النية في الثانية على
صلاة بالطائفة فيه نظر تقدم في القولين اذ هي وبسجدة لفضيلة او تكبيرة اعتمد المص هنا طي ضيح
ونصه قد نص اهل المذهب على ان من سجد قبل السلام لفضيلة لترك ما عادا بدا وكذلك قالوا في المشهور
انه اسجد لتكبيرة واحدة قبل السلام ح وانظره مع قول العلامة لا اعلم من قال بالبطلان اذا سجد قبل
السلام لتكبيرة واحدة قال سيدي عبد الرحمن الفاسي في هذه نسبة عصيبة وانما وقفنا على الخلاف في السجود
للتكبيرة الواحدة ولا يلزم من القول بنفي السجود لها بناء على خفة ما هو سنة قولية كما صرح به ابن
الحاجب بطلان الصلاة بالسجود لها مع وجود القول به وكما نقل سيدي زروق الخلاف فيمن سجد للقنوت
قال ومن خليل في مختصره ببطلانها بالسجود لفضيلة او تكبيرة باتفاق ح الحاصل ان فيما يسجد
له فيه ادعاء البطلان في السجود لتكبيرة واما السجود لفضيلة ففي ح عن ابن رشد انه صرح فيه
بعدم البطلان والله اعلم وهل سنة بعيد في الرشا قال ح عند قوله الآتي وهل تتعدد ان لم سنة في
هذه الحكم انما هو فيمن ترك سنة او الشيء الثلاث المؤكدات واما الوتر لو سنة غير مؤكدة فلا شيء
عليه كما صرح به في المعتمد ما في الكلام على الشيء من بالحمل المص على ظاهره كما فعل ح في تعقب
في الثنائية قوله ز وخرج بقيد الاصالة السعي فانها تبطل بزيادة اربع ركعات مطلقا قال
بعض شيوخ الا تبطل الا بزيادة ستة وهو ظاهر وقوله وقول ح عند قوله كتبطل بعمد ثالثة
الظاهر ان العمد لا يبطل بزيادة مثلها وفيه نظر بل في نقله عن ح تحريف وانما ذكر ح ذلك فيما
اذا صلى العمد ثلاثا فيفعل الخلاف فيه عن الطراز ثم قال والظاهر انها لا تبطل القول مالكي

نسي بشفع وزكى سجد بعد السلام واجزاه ح وقياسه ظاهر لان كلا من الشفع والوتر محدود بكماله
يبطل الوتر بواحدة فكذا الشفع والله اعلم او بفعل قول ز كما يقول بعض علمائنا والحطاب وانه ان
ابطل فنعم حرف ابطل والابطال ورده بالخطاب الشافعي كما ذكره القلشاني اوجبا لانقاذ اعمى قول
ز فان قلت كيف نفيت اجابة الزوجة الاولى في الجواب انه يتصور فيها اذا نادت كل من الام والزوجة
في طلب ما وجب لهما عليه من الانفاق فتقدم اجابة الزوجة لان نفقتها بعوض ولو مرضت المشتغل فيه
اذا نادى الى وجه زوجها واحد ابويها ممكنا بدون هذا التاويل وبسلام واكل وشرب في ضيح ما
نصه اختلف في السلام سهوا هل يخرج المصلي من حكم صلاته ام لا على قولين عزاهما صاحب البيان
وغيره ثم قال ذ فيخ وعليه اي على القول بالاخراج جمع اليها باحرام ثم قال وهذا الخلاف انما هو اذا
سلم قاصد التحليل وهو يرى انه قد اكمل ثم شك في شيء منها واما ان سلم ساهيا قبل تمام صلاته فقال
في المقدمات لا يخرج به الا باجماع ح وبه تعلم ان قول ز ساهيا على كونه فيهما غير صواب وقول ز كذا في
المدونة في كتاب الصلاة الاول لفظها فيه وان انصرف حين سلم فاكل او شرب ابتدا وان لم يطل ابو
ابو الحسن وفي بعض روايات نفي سلم فاكل وشرب بالواو ونصها في الثاني ومن تكلم او سلم والتفت او
شرب في الصلاة ساهيا سجد بعد السلام ح تاويلان قول ز اتفق المرقاق وغيرهما على البطلان في
الصواب اسقاطه قوله وغيرهما اذ صاحب التاويل الاول يحكي الخلاف في هذه ايضا وقوله لا ماموم
يحمل عنه الامام نحوه لحني هذا غير صواب اذ الامام لا يحمل الا ما يجبر بالسجود اما ما يبطلها فلا يحمله
وقد سوى خ بين الماموم وغيره وهو الصواب تامل فعلى الجبر يحمله الامام وعلى البطلان لا يحمله
عنه وقوله بخلاف الحطاب فيقول بالبطلان حتى بواحدة فيه نظر بالنسبة للسلام وقد حكى
الاتفاق على انه لا يبطل وبانصراف لحدث ثم بنى نعيم الصواب حمل الانصراف على حقيقته ولعله
اراد بقوله انه تكلم نسه في الانام قول ز ولم يجزم بان سلامه عند اتمامه في محله تحركه قول
قوله شك المراد شكا نافيا للجزم ح ومقتضاه ان السلام مع شك التمام مبطل مطلقا وسيركه له اذ
كل من رايناه يحمل الشك هنا على ظاهره وهو الذي يعيده نقل ح عن ابن رشد عند قوله ولا سهو على مؤتم
حالته او قبلها ان لم يطل رجعه قول ز وكذا جعلها عند ابن القاسم كذا ذكر ابن هارون منزلة الخلاف
في الجاهل في المسئلتين واعترضه في ضيح بان هذا الخلاف انما هو في البعدي خاصة اذ فيه ح والله

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

تسجد وقول ز واستظهر كم في تبصرة ح في هذه استظهار وانما ذكر الاستظهار والقياس على المسبوق
المستخلف في مسئلة اخرى وهي انه يسجد ولو ترك امامه انتهى ولو ترك امامه وأشار به ز وانه
اذا ترك الامام يسجد المسبوق بعد اكمال صلاته وقبل سلامه نص عليه خلافا لما استظهر ح
وانه يسجد قبل قيامه للقضاء قياسا على مسئلة المسبوق المستخلف اذا كان على امامه سجود قبلي فالمستخلف
المشهور انه يسجد بعد اكمال صلاة امامه انتهى او لم يدرك موجبه قول ز وقد نبه الشيخ العلامة جسوس
مستثنيات القاعدة المذكورة في اعلم ان الشيخ ميارة في تكميل المنهج جمع ثنتي عشرة مسئلة ونظمها

ذكر النجاسة سقوطها كذا ... نسيانه الحدث مسبوق قد برده وكشفها عورة سجود قبلا
ان عرى ثلاثة وطال ما قبلا ... وان على نفس نجا اوصلا ... او ظهر ما عدا الاتبال
مسلم لنية الصلاة قد نوا ... اما وقد نسي اركانا قبل سوى ... تخفيفه قبل او اذا نسي
انها لها الكيل عامد قبلي ... ذكر القرآن البسيم اعلما ... ترك الامام سجدة لذا الحما

هـ ومراده بتخفيفه انه وراء بعد الامام الدائر ان الامام خرج لخفه بتخفيفه في ذكر الشيخ ميارة في شرح
هذا ان المشهور في ثلاث منها البطلان على المأمومين ايضا وهي مسئلة المسلم وذكر الفوائت
والقهقهة قلت ماذكره في القهقهة وان المشهور فيها عدم الاستخلاف قد نبه وكذا هو ما نقل
عن ابن رشد وهو الذي اقتصر عليه في مختصر وعن خلافه وكذا ما ذكره والاستخلاف في نظر الرهوني خلافا
للراجح بل مذهب المدونة فيها عدمه كما ذكره ابن عرفة وقد يرجع على الابيات المذكورة اربع مسائل
بل مما ذكره ز فيه بلغها بيتين جمعت فيهما الابيات المذكورة وهما

مستخلف العالم بنوفل وراجعا ... كلم مطلقا وزد مفرط ذلك
جا رفع المأموم نية ومن ... امام خوف بعد الاولى ما جمع

وبما ذكر يجتمع لك ست عشرة مسئلة المشهور في اثنين منها البطلان كما تقدم ويبقى اربع عشرة
ولعل هذه المسائل التي هي بباب الاستخلاف كان انسب لذكر المصنف هنالك بعضها والله اعلم والسهو على
فروع حالة القدرة قول ز مثلث القاف بل بالفتح فقط لان القدرة المثلث كما في القاموس
اذا كان بمعنى المغدى بعد ولا يصح هنا بمعنى المصدر الذي هو المصدر ولا يصح هنا ان الاقتداء وهو بالفتح لا غير وقدر التعبير والقدرة
انظره وبه قبل عن ثلاث بعض قوله او معلقه كان جلوس الوسطى لبينة التشهد في

المستخلف

م

رابع

خبر

الجلوس الوسط كلها وعليه اذ التشهد وبعضه سنة اه قولنا وبطل في مثل الطول حصول مانع كالحدث
وكذا ان تكلم او لابس نجاسة او استدبر علمه قاله ابن هارون وان ذكر في صلاة وبطلت قول ز
كان حقه ان يبدأ بها اذ تجري الحال على غير صاحبها فكان ذلك يقتضي ابراز ضمير هو والمماثل يبرزه
اما لعدم اللبس على راي الكوفيين كما قال واما للتبع فقد بين الفعل والوصف وان الابراز انما يجب
مع الوصف دون الفعل وهو مختار ابن هشام والله اعلم مع قرب ان امال القراءة قول ز بان خرج من
الفاتحة فقد نقله في العوايض عن ابي الحسن ان المراد بطول القراءة ان زيدة على الفاتحة ونقله ابن
عرفة عن ابن رشد فيجب اعتماده وقوله وهذا ابن المشبه به في حاصل كلامه ان البطلان في ذكر البعدي
وفي ذكر القبلي مشروط بالسلام او هكذا فيهما لان يعترفان ان لم يسلم ولم يطل فمع البعد يعتد بما
بعلومه القبلي جبره ولا يعتد وتذكر الاشجاع ان عقد ركعة قول ز وانظر ايضا هل يدخل في قوله الجنا
زة ان قلنا ان الجنازة لا يبنى فيها انه شبيه بل القطع والاتمام تبع نعلان اهل العلما او رجع فخشى
قول ز ويسلم ويسجد بعد السلام هذا انما هو في مسئلة البعدي كما قال واما في ذكر القبلي فانه قبل
السلام لا بعده لانه اجتمع له النقص والزيادة وهل بتعمد ترك سنة او لا ولا سجود فلا خلاف الاول لابن
كنانة وشهر في البيان وكذا شهره اللخمي والثاني لمالك وابن القاسم وشهر ابن عطاء الله قول ز
الاول ان تكون اخلفه في الصلاة يقتضي ما في ... عن ابي راجح ان هذا الخلاف موجود في الاقامة مانهم
وقول ز الاكثر ذكر سنية ما قاله سند مخالف للمعهود وان قصعا قوله وهو لا يقتضي لا معنى له ان ذلك
وقول ز على وجوبها في الحمد ببطل بتركها عمدا في الزايد تقدم عن اللخمي الخلاف في سجود السهو لتركها
عمدا وقال القلشاني وعلى وجوب الفاتحة في الاكثر قال اللخمي هي في الاقل سنة فيسجد لتركها سهوا
قيل ويختلف اذا تركها عمدا هل تبطل الصلاة او يجبر بالسجود على ترك السنن عمدا اه ولم يعقد ركوعا
قول ز احترازا عن عقد الامام لا معنى لهذا الكلام بل كلام باطل كما يشهد له قول المص الاتي وان زوحم
مؤتم الخ والصواب ان كلام المص معناه في غير المأموم واما المأموم فهو ما ياتي فيه لا لخفاء كسر قول ز وفي السم
جزم اي قوله فسقط دعوى انها غير التبليغية هذا الكلام كله غير صحيح ولا معنى له والصواب انها
للتشبيه ونوى ان فرضا ولم يجد قول ز والاول لابن القاسم والثاني لاشهب نحوه في ضيح وهو مشكل
اذ ابن القاسم عنده الخروج من المسجد طول ايضا كما صرح به ابو الحسن فقال في قول المدونة ومن سهى

اللهم صل على حبيبنا محمد واله وصحبه وسلم

من سجدة او ركعة او من سجد في السهو قبل السلام بنى فيهما في القرب وان تباعد ابتدأ الصلاة وما نصه حد
القرب عند ابن القاسم الصفان او الثلاثة او الخروج من المسجد ه نقله (ضيح) ونقل ابو الحسن ايضا
عن ابن المواز انه قال لا خلاف ان الخروج من المسجد طول انه الخروج من المسجد طول باتفاق وفي (ق) عن المدونة
انها معا طول عند الامام وح فيتعين ان الواو في كلام المص على بابها للجمع لا بمعنى او كما في الز
وقول عج والشيخ سالم وتت ارجح ينقلونه تعقبه (ضيح) بانه كما ذكر في (ق) في قول ابن الحاجب
ومن سها عن القبلي سجد مالم يطل الخلاف في الطول هل يعتبر بالعرف او الخروج من المسجد وعزا
الاول لابن القاسم والثاني لاشهب قال وهذا الخلاف ايضا فيمن نسي سجدة او ركعة فسوى
بين الموضعين في الخلاف وقول واما النية فلا بد منها ولو قرب جدا اتفاقا قال في الاتفاق نظر بل
النية انما يحتاج اليها عند من يرى ان السلام مع اعتقاد الكمال يخرجه من الصلاة قال ابن رشد وهو
قول مالك وابن القاسم واما من يرى انه لا يخرجه منها فلا يحتاج عنده الى نية انتهى و(ضيح) وح
ما زاد على (تت) غير صحيح والحاصل انهما قولان الاول للباجي عن ابن القاسم عن مالك وجوب
الاحرام ولو قرب البناء جدا والثاني لابن بشير الاتفاق على عدم الاحرام ان قرب جدا والظاهر
كما ذكر (تت) ان الخلاف في الاحرام بمعنى النية والتكبير كما يفعله (تت) لا في التكبير فقط كما قاله
(ق) والله اعلم وجلس له على الاظهر قول ز خلافا لقول الشيخ جلس له بعد ان يأتي بالاحرام من
قيام اي على المشهور لان ما عزاه الش بناه على قول المص على الاظهر لان ابن رشد استظهر قول
ابن شبلون يجلس ثم يكبر وما عزاه الش هو قول ابن القاسم وانكره ابن رشد كما في (ق) عنه واعاد
تاركه السلام التشهد قول ز ويسجد بعده للزيادة في هذا القسم فيما اذا جاوز موضعه واطال الطول
المتوسط جزم صاحب شرح المرشد بانه لا يسجد وهو ظاهر لانه طول كما شرح فيه وقوله فلو لم ينحرف
القبلة سلم ولا سجود عليه وان انحرف قول (ضيح) فان لم ينحرف عن القبلة سلم ولا سجود عليه وان انحرف
استقبل وسجد لسهوه ه واصله لابن بشير وتعقبه ابن عرفة بما نصه اللخمي ناسي سلامه ان ذكر
بقربه ولم يطل سلم دون تكبير وتشهد وسجد لسهوه ونقله الشيخ وظاهره عن ابن القاسم وقول
ابن بشير وان بعد ولا سجود عليه لا اعرفه ه وجوابه ان اللخمي انما ذكر السجود في المنحرف عن القبلة
بدليل كلامه في (ق) ونصه اللخمي ناسي سلامه ان ذكر بقربه ولا طول استقبل القبلة وسلم دون تكبير

ونشهد وسجد لسهوه هـ وقوله استقبل القبلة دليل على ان كلامه في المشهور وابن عرفة نقص من
كلامه ما ذكر والله اعلم ﴿والا بطلت﴾ يعني في غير المأموم اما هو اذا قام وحده من اثنتين واستقبل فانه
يرجع لحمل بعض الامام ويعلم هذا بالاحرى من قوله ويتبعه مأمومه ﴿وسجد بعده﴾ قول ز فان كمل
قبل التشهد بطلت صلاته عنده كما انما ذكر ح البطلان في هذه عن نوازل ابن الحاج ونصه اذا قام
من اثنتين ولم يجلس فسبح به فجلس ثم سبح به فقام فانه يعيد الصلاة لانه زاد فيها جاهلا وهو
كالعامد هـ واما قول ز لعله اي ابن القاسم بنى على بطلانها بتعمد ترك سنة الخ فيه نظر اذ بطلانها
بتعمد ترك سنة يسيرة ليس قول ابن القاسم بل قول غيره من اصحاب مالك وقال هو لا تبطل انتهى ق وقول
ز عن ح ونصه ان رجع عمدا ناسيا يعيد الخ يقلع في هذا وقال ابو الحسن صورته رجوعه سهوا
ان يظن انه قام الى خامسة ثم رجع فتبين له انها ثالثة هـ وقوله لعدم اعتبارهم التسبيح الثاني
الخ فيه نظر وقد قال ح عند قول المص وبطل باربع سجدات ان المشهور عدم بطلان الصلاة بتكرار السهو
انتهى فتأمله هـ ﴿ولو استقل﴾ ابن يونس اذا لم يستقل بان فارق الارض وفيما اذا استقل وخلاف اشهب
انتهى ذكره انما هو في الثانية واما اذا فارق بقليل فالخلاف فيه هل يسجد او لا يسجد ليسارة الزيادة
قال في ضيح والاول اظهر ﴿كنفل لم يعقد ثالثة﴾ قول ز فانه يرجع في مسألة المص بطلانها جزم هنا
بالبطلان وتردد فيه بقوله واما ان قام لثالثة في النفل عمدا فانظر هل لا تبطل الخ والظاهر عدم
البطلان رعيا للقول بجواز النفل اربعا ﴿ونقص ان بقيا﴾ قول ز والفرق بينهما ان هذا ذو زيادة الخ
فيه نظر وكانه فهم ان ابن حبيب يقول يرجع قائما ويركع ويرفع ويسجد ولا تبطل صلاته وليس كذلك
انما معنى قول ابن حبيب انه يرجع قائما حال رفعه من الركوع ثم يسجد ولا زيادة على قوله وبه قال الل
خمي ق عن المازري ونصه هاهنا كلام ابن حبيب انه لا يرجع محدودبا بل قائما كان اجمع واتى كركوع
وكانه رأى القصد بالرفع من الركوع ان ينحط الى السجود من قيام فاذا رجع الى القيام والانحطاط منه
الى السجود فقد حصل المقصود هـ وقوله وعلى قول محمد لا يرفع اي لا معنى له لان محمدا يقول يرجع
محدودبا فلا تتوهم فوات في الركوع ولعل اصل كلامه وعلى غير قول محمد لا يرفع اذ الحذف من الناسخ
تصحيف غيره وهو صحيح لان ابن حبيب يقول يرجع قائما ثم يرفع من الركوع ولا فوات في القيام ح و
قوله ويحتمل ان المص اختار قول ابن حبيب الخ فيه نظر اذ ليس في كلام المص ما يدل لترك الرفع واتى كركوع

وليس

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وسجدة يجلس قول ز وفيه في ... يسير ح على قول ابن حبيب وسجدة يجلس ثم يسجد هو مثله
تشهد ا ه أي إن أول السجدتين رجع إلى الجلوس ثم يسجد وهذا الذي يكون جلس وقيل يرجع ساجدا من
غير جلوس بناء على أن الحركة إلى الركن مقصودة أولا وأما لو جلس أولا ثم قام من غير جلوس أتى بها
هو ولا حكاية والانفعال ... وحكاية ابن ناجي ثلاثة أقوال يجلس ويهلل الحالي في سماع أشهب
يسجد من قيام مطلقا رواه أشهب عن مالك والثالث إن كان رجع في السجدة الثانية بالشاذ
تحصل الجلوس أولا وإلا فالأول ذكره عبد الحق في النكت انتهى ح ونقل أبو الحسن أن عبد الحق
نماه للتفصيل المذكور قال وعرضنا هذا على بعض شيوخنا الغربيين فاعترضه وقال إن قوله
وإن أتى بالجلوس في تشهده بعد بقي عليه أن ينحط للسجدة وجلوسه فإذا لم يجلس كما وصفنا فقد
استوفى الجلوس الذي يجب أن يفصل للسجدة منه وهذا الذي قاله عندي وجيه ونقله ح وابن ناجي
ثم قال وهذا يرجح القول الأول والله أعلم ح فينبغي ضعف التقييد من أصله وقول ز احترازا
عما لو كان المتروك الأولى فقط ولو جلس قبلها يجلس فإن لم يفعل بقيت يجلس ولا يضرهما
الجلوس قبلها ثانية كما هو واضح لا سجدتين قول ز بالأعمال كما عبر ... في نقله ح صح ح
وعبر الجمهور بأنه على المشهور من أن الحركة مقصودة هو واجبة ... ثم يتم بالسجود
وعلى أنها غير مقصودة فليست بواجبة ولا سنة وأجاب بعض شيوخنا بمثل ما في ابن عرفة
في سماع ... أن مراعاة القول بأنها غير مقصودة ... لا سنة فلذا أجزأ بالسجود ا ه
ويطل بأربع سجدات قول ز فإن سلم بطلت صلاته ح فإن سلم ... البناء لم يعمل على
أحد القولين ويصير بمنزلة من زاد أربعا سهوا وفيه نظر في ص فإن المبطل زيادة أربع سجدات إنما
لكثرة السهو وهو هنا يسير كذلك ينبني على الإحرام ويأتي بأربع ركعات في يجلسهم ولا قاله ح و
ونحوه هو الظاهر وقول على المشهور تبع فيه ... قال ... وهي في ... وقد ... ولا إبطال
لا معنى له يصح والله أعلم ورجعت الثانية أولى قول ز ثم محل انقلاب ... ركعات الإمام من ... الغير
مبني على مقابل ما مشى عليه المص في قوله ... وإن سجد إمام سجدة وقام لم يتبع فإن المص مشى
على قول سحنون إنهم يتبعونه في ترك السجدة وتنقلب الركعات عليهم وح لا يصح هنا التقييد
وعلى مقابله يسجدونها لأنفسهم ويعتدون بها ويكون الإمام بمنزلة ... المسبوق ويصح التقييد

في ... الاقتصار على الأولى وجعل
الثانية لأن الغرض ... سجدة وا
... وهي الأولى ... صح

هنا قال ابن رشد في الاجوبة ان الامام اذا سابق القوم او بعضهم في اسفل السجدة يجوز كالعقد
في البناء والاولى كما مر في القضاء فتأمله ح وفيها بان وقوله لا اجل يقينه الصواب اسقاطه
تامل وان شك في سجدة لم يدر محلها هذا قول ابن القاسم وقال اشهب واصبغ يأتي بركعة بعد ان
ولا يسجد لان المطلوب رفع الشك بأقل ممكن وفي الاخيرة يأتي بركعة الاولى ان يأتي بالفاء لانه يبني
ع على ما قبله وقيام ثالثة بثلاث قول ز لنقص الشورة والجلوس في محله الصواب اسقاطه
قوله والجلوس لانه لم يفته اذ حيث لم يعد رفع راسه والثالثة وعلم انه صارت ثانية
فانه يجلس عقبها ولا يفوته ورابعة بركعتين قول ز وانظر في ذلك لا محل لهذا التوقف ول
لعي كيف جزم بان الركعات لا تنقلب في هذه ثم توقف في التشهد مع انهما متلازمان اذ حيث
لم تنقلب ركعات المأموم يفيت الركعة التي تلاها بالسجدة ثالثة فصلاح كله ينبغي
التشهد عقبها وايضا كيف يتوهم ان يتشهد المأموم في موضع ليس محل تشهد عند الامام تأمل
وان زوحم مؤتم عن ركوع او نعس قول ز فلا يعتد بالقول السنن سلم له المشهور كما في ح وابن عرفة عن
المازري مع اعتبار السجدتين لا الاولى فقط وهذا ابدل كما قال العج وعبارة ابن عرفة ما نصه ومن
نعس عن ركوع امامه ففي رفع او سهو او زوحم او شغل بحل ازاره او رجعه في تلافي ركوعه والغائه
لاتباع امامه ثالث اي واول ان كان عقد ركعة وعلى الاول يتبعه في كونه ما لم تفته سجدتاها او الاولى او
مع ركوع ثانيتها او خفضه لرفعه اقوال الاول للرواية مع المازري عن المشهور وعبارة المازري كما في
ق ما نصه ومن ادرك الصلاة فقضى ما فاته مع الامام وهو في الصلاة ولكن بشرط ان لا يفوته ان يفعل
مع الامام ما بعده احد وتشاغله بالقضاء والمشهور ان الذي احد سجود الركعة التي غلب على
احد الحالة وهل يعتبر السجدتان معا او الاولى فيهما المشهور منهما اعتبار السجدتين جميعا لان
بهما تتم الركعة فيتبع الامام ما لم يرفع راسه من السجدة الثانية هـ بقوله بشرط ان لا يفوته
ان يفعل مع الامام ما بعده فيه ليس نص لانه اذا فعل الاولى حال فعل الامام الثانية وفعل
الثانية بعد قيام الامام كما يقوله بعد فاته مع الامام السجدتان معا لم تتم ركعته بعد وفي
واحدة منهما ومعنى قول المص ما لم يرفع من سجودها انه يركع اذا طمع ان يدرك الامام قبل رفعه من
السجود الثاني بان يفعل بعد في السجدتين معا او في الثانية وهي ما نصه وسمع عيسى عن ابن

القا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

القاسم فقال مالك ثلاثة أقوال فيمن سهى أو اشتغل أو غفل حتى ركع إمامه وأيسرها أن يتبع إمامه
في غير الأولى ما طمع أن يدركه في سجوده ونص الأمهات قال ابن القاسم في الذي ينعس خلف الإمام
وإنما يتبع الإمام عندي بأن كعة في الثانية والثالثة والرابعة إذا طمع أن يدركه قبل أن يرفع
رأسه من سجوده فأما الأولى فلا تشبه عندي الثانية في هذا ولا الثالثة وهذا رأيي ورأي من أرضى
هـ وقوله ثم محل قوله في غير الأولى بيان لهذا الكلام فلم ح عن المازري ونصه ولفظ المازري من
شرط الركعة الحالية فيه وبين قضاء ما جاز أن يكون فيها فيكملنا من قبل ركعة الإمام ثم محلا
لمنعه في ذلك فلو نعس عن ركوع الإمام وتمادى نعاسه إلى أن عقد ركعة أخرى فإنه لا يمنعه
ذلك من إصلاح ما قد أول فيه من الركعات لأنه غير مخاطب حال نعاسه في الركعة الثانية بمتابعة
الإمام فيها وهو بذلك للنخعي وقول ويجتمع معه البناء والقضاء إذا كان مسبوقا بركعة
وحصل له العذر في الثالثة لأنها غير أولاه وتمادى به إلى عقد الرابعة فإنه يتلافى ركعة العذر
وتكون الرابعة وهي بناء والأولى قضاء وقوله ومحل تلافيه ما لم يحصل فيه المانع ما لم يخش
فوات ركوع الرابعة مثلا موضوع هذا الفقه إذا تمادى به المانع حتى عقد ركعة أخرى فإنه
يتلافى ركعة العذر ويترك التي بعدها أي محل تلافيه ركعة العذر إذا لم يخش فوات ركوع
الرابعة مع الإمام فإن خشي ذلك ترك الركعتين معا وتبع الإمام في الرابعة وإنما فرض الرك
بالرابعة لأن الموضوع أن العذر حصل في غير الأولى وذلك بأن حصل في الثانية وتمادى حتى عقد
الإمام الثالثة فلم يبق له مع الإمام إلا الرابعة تأمل وكان مقتضى القياس على ما قبله أن يقيد
تلافي الثانية بفوات الركوع من السجود من الثالثة والله أعلم وقوله لأنه لا يعطف اسم على فعل
لا يشبه الاسم جوابه لا يعطف على فعل اسم لا يشبه الفعل وقوله في الشيخ قال بعض وعلم
وهذا في المشار إليه بهذا هو إذا أحرم بعد أن ركع الإمام ولم يمكنه أن يركع لثقل أو لعذر أن فعل
والمراد بالبعض هو صح ونص كلامه قال ابن رشد وسواء على مذهب مالك أحرم قبل أن
يرفع الإمام أو بعد أن ركع إذا كان لولا ما اعتراه من الغفلة وما أشبهها لأدرك معه الركوع وأما
لو كبر بعد أن ركع الإمام فلم يدركه معه حتى رفع الإمام رأسه فقد فاتته الركعة ولا يجزئ أن يركع
ويتبعه فوات واحد و صح مختصرا وعلم من هذا أنه لو تحقق المأموم أنه لو ركع مع الإمام لم يجزه قوله

واحد ام كلام وما قاله ع وان وافق بطلان صلاة غير ذي العذر هو الظاهر والله اعلم والا سجدها
قوله والثانية لعدم ادراك الركوع معها مع امامه وما ذكر من بطلان الاولى والثانية نحوه في ع عن
ابن رشد وانظر هل يقال ببطلان الثانية مقيد بما اذا لم يدرك بعد الركوع قبل رفع الامام من سجود
ه او يقال فرقه وان زوحم اولا وقوله ولا يقال في الصواب ثانيا اسقاط هذا الكلام اذ ما ذكر
لا يقتضي التفصيل ولا يشعر بعكس يتوهمه منه احد وان قام امام لخامسة تلخيص هذه المسئلة
ان المأموم له حالان اما ان يتيقن انتفاء الموجب او لا وفي كل منهما اربع صور لان كلا منهم اما
ان يفعل ما امر او لا فان خالف عمدا او سهوا او تأويلا جهلا ثم ان جلس فتيقن انتفاء الموجب فان
فان فعل ما امر به من الجلوس صحت صلاته بقيد ان سبح ولم يتبين له الموجب والا بطلت لقوله
وتحقيقا بطلان سبح وقوله لا لمن لزمه اتباعه وان خالف عمدا فان قام بطلت ان لم يتبين له الموجب وان
صحت على قول ابن المواز واختار اللخمي البطلان مطلقا وما لابن المواز هو الموافق لعموم ولم يتبع في
قوله لا لمن لزمه اتباعه ولم يتبع وعليه يحمل تنوب له تلك اي ركعة عن ركعة الخلل وهو كلام
ابن المواز او يقتضيه وهو الموافق لقوله الآتي وتارك سجدة من كأولاه فقولان وان خالف سهوا
فقام لم تبطل اتفاقا وكذا تأويلا على ما اختاره اللخمي ثم ان استمر الساهي والمتأول على تيقن انتفاء
الموجب لم يلزمهما شيء وان زال يقينهما فهل يكتفيان بتلك الركعة ام لا بد من ركعة بدل ركعة
الخلل وقد جزم المصنف اول كلامه بالثاني في الساهي والحق به المتأول لانه معذور فقوله لم تجز الخا
مسة ان تعمد بطلان الساهي يجزيه واما من لم يتيقن انتفاء الموجب فانه يقوم مع فعل ما امر
به من القيام مراتب وان خالف فجلس عمدا بطلت الا ان يوافق نفس الامر على ما استظهره ع وان
جلس سهوا لم تبطل ويأتي بركعة وتأويلا كالعامد على المعتمد وهذا التفصيل نحوه في ع وذكر
بعده والله اعلم والا تبعه قول ولا يعمل على ظنه خلافا لابن الماجشون نعم يعمل الظان على ظنه
ه ع وما ذكر المصنف في الظان مخالف لما نقله الباجي وابن عرفة وانما يعتمد من صلاته بما تيقن اداءه في
هذا مذهب مالك واصحابه وقال ابو حنيفة يرجع الى غالب ظنه ه خليل وقد يقال ما ذكر المصنف
مخرج على احد القولين اللذين ذكرهما اللخمي فيمن ظن انه صلى اربعا هل حكمه حكم من شك أصلى ثلاثا
ثلاثا ام اربعا او يبني على الظن ه بطلت فيهما قول ورد النص عن ابن المواز ما يفيده في نصه هـ في

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

التشهد فقال ابن القاسم في امام سها في الظهر فصلى خمسا فتبعه قوم سهوا وقوم عمدا وقوم لم
يتبعوه فانه يعيد ومن اتبعه عمدا وتمت صلاة من سواه من امام وماموم قال محمد وان
قال الامام بعد سلامه كنت ساهيا عن سجدة بطلت صلاة من جلس وصحت صلاة من اتبعه سهوا
او عمدا اي بدلا اسقطوها هم ايضا والصواب ان تتم صلاة من جلس ولم يتبعه لانه جلس قبلا ومع
علمه انه لا يجوز له اتباعه وهو اعذر من الناعس والغافل وتبطل صلاة من اتبعه عمدا اذا
كان عالما انه لا يجوز له اتباعه وان كان جاهلا يظن ان عليه اتباعه صحت صلاته في مقولة
وتمت صلاة من سواه يشمل بظاهره من قعد عمدا مع تيقن ان الخامسة زائدة بدليل ما بعده لان
هذا عند ابن القاسم وما حكاه عن ابن المواز لا يعيده وخرج ابن عرفة الخلاف فيمن من الخلاف
في المتبع عمدا او عمدا وهي ونصه وفي صحة صلاة من لم يتبعه غير موقن انها خامسة قولان من قولي
محمد وسحنون في صلاة العامد بين انه الحان الامام اسقط سجدة من الاول تمام قولها صلاة من
لم يتبعه تامة فقط ويعيد ما المتبع قالوا وقيل تجزيه ان كعت التي اتى بها مع الامام وهما
على الخلاف فيمن ظن كمال صلاته فاتى بركعتين نافلة ثم تذكر انه بقي عليه من صلاته ركعتان
قاله ابن بشير والهواري قال ابن عبد السلام وابن هارون واصل المشهور الاعادة ثم قلت
قد انكر ابن عرفة وجود القول بالاعادة ان اتم عليه الامام ونصه واجزاء من تبعه سهوا فيمن
ونقل ابن بشير نقض ركعته في قوله اسقطت سجدة لا اعرفه وقوله كالخلاف فيمن علم نفلا اثر فرض
اعتقد تمامه فتبين نقصه ركعتين واضح في فقه والله اعلم ولمقابله ان تبع قول ز مقصور
على وجه الشك غير صحيح بل لا معنى له وقوله ولو عصيا على متعلقه ثم يلزم نسلم الشك
عليه فيه نظر بل يلزم اخذ المعصوم على الجواب جوابا ايضا لا لمن لزمه اتباعه في نفس الامر ولم
يتبع قول ز وظاهره فرقه ولم يتبع ولو قبلا كظاهره ان كلام المصنف يشمل من لزمه الاتباع
ظاهرا او جلس قبلا وان اللخمي قال في هذه بالصحة وقد تقدم ان كلام المصنف انما هو فيمن
جلس فيتغلب نقص الموجب ثم تبين له الموجب بدليل قوله في نفس الامر وهذا كلام اللخمي خاص
بهذه الصورة بدليل كلامه السابق وسيأتي فيها قبلا واما من لزمه الاتباع ظاهرا او جلس ولم يقل
فيه احد بالصحة اللخمي ولا غيره وبما ذكرناه يسقط ما ذكره من السؤال والجواب ولم تجز مسبوقا

علم بخامسيتها جميع ما تقدم وقوله وان قام امام لخامسة اي بعد كله في المسبوق وغيره وقول
تبعه فيها سهوا الخ صوابه عمدا لان العمد هو محل التفصيل الذي ذكره واما في السهو فالصحة
صحيحة مطلقا وكذا في التاويل ثم رايتها كذلك في نسخ وليس فيها لفظة سهوا وهو الظاهر وقوله
او اجمع ما مر مع على نفيه في هذا القيد زاده المواق هنا والظاهر بانه فيما سبق في قوله وان
خالف عمدا اي اذ لا فرق بين الموضعين وقوله ثم الفرق بين اجزاء الركعة تقدم الخلاف فيمن
وجب عليه الجلوس وقام عمدا فيتبعه له بعد ان الامام قام لموجب وان ابن المواز يقول بالصحة
وخالفه اللخمي وذكر المواق ان الخلاف الشاذ يجري هنا فما تحصل في الموضعين وبعد تبيين ان ما ذكره
والفرق لا حاجة اليه فتامل وان الصحة هنا على قول ابن المواز انتهى ح وبه تعلم ايضا ان قوله على
ان الكلام الشاذ في غير المسبوق غير صواب وقد قال ابن عرفة والمسبوق كغيره وانما الجواب
ان الصحة هنا على قول ابن المواز لانه قام عمدا وتبين الموافقة والبطلان فيما تقدم وقيده بما اذا
لم تتبين الموافقة وهل كذا ان لم يعلم او تجزئه تعقبه بان ابن الحاجب وابن شاس وابن
بشير وابن عرفة اطلقوا القولين في اجزاء الخامسة للمسبوق اذ قال الامام قمت لموجب فان
ونقلهما ابن بشير على كون الامام فيها بانيا او قاضيا ولم يقيده ومنها بالعالم ولا بغيره والنقل المذكور
كلام في ذلك والمواق جزم في العالم بعدم الاجزاء وذكر الخلاف في غيره وقيده بعدم اجماع من خلفه
على نفي الموجب والقائل بعدم العقد هو ابن المواز وهو قائل به في العالم وعدمه وفي المسبوق وغيره
ونصه ولو قال الامام اسقطت سجدة من الاولى اجزات من اتبعه ممن فاتته ركعة واجزات غيرهم
ممن خلفه ممن اتبعه الا ان يجمع كل من خلفه على انهم لم يسقطوا شيئا انما اسقطه الامام وحده فلا تجزيه
واتبعه عمدا او سهوا من فاتته ركعة وهو لا يعلم ولياتي بها بعد سلامه وتجزيه هـ ثم قال
فلعل المؤلف رجح عنده عدم الاجزاء في العالم فاقتصر عليه وحكى الخلاف في غيره هـ وقول واعترض
القول الاول لعدم وجوده في الاعتراض ح وتعقبه بان ابن بشير ذكره وحكاه ابن عرفة بنقله
له واجزاته للمسبوق دون قضاء ابن بشير قبل اللخمي هـ وقد ذكر القول بعدم الاجزاء مطلقا وهو
الاول في كلام المؤلف قال وقول ح وتبعه ان القول الاول يقول بعدم الاجزاء مطلقا
ولم اقف عليه هـ وقد نقله اللخمي عنها وابن بشير بنى القولين على البناء والقضاء وان القائل بانها قضاء

اذا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

اذا انفرد الامام بالسهو هو ابن المواز فقط اذ عنده يختص بفعل الركن دون الامام ومذهب
سحنون لا يقول بذلك فلا يعتبر القيد المذكور فيصح اطلاق المص كما اطلق غيره م قلت البناء المذكور
ينتج ان محل الخلاف اذا اجمع المأمومون على نفي الموجب عنهم دون الامام وهذا هو الذي ذكره م
وغ وانهم ان لم يجمعوا على نفي الموجب عنهم ينبني على الاجزاء لاتفاق القولين على انها بناء كما
يفيده كلام المص المذكور وذكر ابن بشير هذا البناء بغير ان محل القولين عنده اذا اجمع المأمومون
على نفي الموجب لا مطلقا فيصدق قول ح وما تبعه بعدم وجود القول بعدم الاجزاء مطلقا
ويظهر اعتراض طفي عليه ناقلا لان ابن عرفة حكى في كونها بناء او قضاء ثلاثة اقوال ونصه
وفي اتيان الامام بركعة بدل ركعة ترك سجدة منها وسجد معه بعض دون بعض قضاء او بناء ثالثها
ان سجد معه كل من فعله لثالث نقل الشيخ عن محمد وله ولاول نقله ولم ينقل الصقلي وابن رشد وغيرهما
غيره وما يأتي بعد ان كان بناء اتبعه فيه كل مأموميه ولو كان بفعله وان كان قضاء فلا يتبعه فيه
احد ولا مسبوقهم ومقتضى هذا البناء على هذا الخلاف ان يكون الخلاف السابق مطلقا اجمع
المأمومون على نفي الموجب ام لا كما قال عج ونقيده كان اذا اجمعوا او لا كما قاله المص تقييده
بما اذا لم يجمعوا اجنبا قل والله اعلم وقول ز بطل بتركه الركعة في حالة عرفه فقد علمنا ان الخلاف
مبني على انها بناء او قضاء الا على ما ذكره ز هنا فانه وقوله وانهم لم يجر الخلاف في هذه الصورة
فقد علمنا من كلام ابن المواز المتقدم ان المراد باجماعهم على نفيه نفي الاشتغال عنهم دون الامام
وهكذا افاده غ وح ونظر ز انما محله اذا اجمعوا على نفي الموجب عنهم وعن امامهم وليس هذا
محل الخلاف قال ابن عرفة ولو اجمعوا بجميعهم لشكه بطلت عليه وعليهم لوجوب رجوعه عن شكه
ليقينهم ه فيسجود التلاوة وسجد بشرط الصلاة قول ز وقول العاكفي لا ابوه للمصلي فيه
نظر بان ابن نقله ح عن العاكفي جواز ذلك ونصه قال العاكفي ولا بأس عندنا ان كورعندنا ومن
الايمان لا للمشتغل الذي يقرأ في السفر بلا احرام وسلام قول ز لا احتياج الى تكبير يفرق بعد الدخول
اصل هذا الجواب للقراف ونصه والفرق بين سجود التلاوة وسجود السهو انه من توابع الصلاة
فاعطي حكمها وهو ان سجود التلاوة من توابع القراءة والقراءة ليس لها احرام ولا سلام اه
ونحوه في البديع بلفظ هو كانه لا يحتاج الى نية فيكون هو المراد بالاحرام المنفي هنا وينبه مع

ابحاثا قلت وهو مشكل بان سجود التلاوة صلاة والنية لابد منها في الصلاة بلا نزاع وقال الابي في شرح
مسلم ما نصه ولا خلاف ان سجود التلاوة يفتقر لطهارة الحدث والخبث والنية والاستقبال ومعنى
النية فيه ان ينوي اداء هذه السنة التي هي السجدة اه قارئ ومستمع فقط اشتراط البلوغ في القا
رئ والمستمع نعم صحيح وسياتي له عند قوله وهل سنة او فضيلة ان الصبي يخاطب بالسجود ندبا وقد
وقع في كلام المازري كما نقله ق عند قوله الا ماموما قال واصل المذهب نفي هذه فما يوهم التقييد بالبلوغ
وتبين لك جوابه بان المراد كرهنا البلوغ في المتعلم ليطلب به سجود المعلم المستمع ولا تعتبر به ان جلس
ليتعلم عبر بالجلوس تبعا لابن رشد اذ قسمه الى ثلاثة اقسام جلوس للتعلم وجلوس للاستماع وجلوس
للسجود وكان المقصود به هنا الاحتراز للقارئ بجلوس اريحية من قيام او اضطجاع ولو عبر بالقاصد
هي ان صلح ليؤم فقول ز خلافا للشيخ سجود المستمع فيه نظر اذ الا ولا في حاشية كم يذ
كر ان ذلك هو المشهور وانما ذكر انه لا يسجد مستمعه كما قال غيره ونصه قوله اه والمشهور
الامر بالسجود اه والمشهور من القولين في كلام المص اه ابن الحاجب ومنها ان القارئ الصالح للامامة اذا
ترك السجود ويكون المشهور على هذا ايضا انه اذا كان القارئ على غير وضوء عدم سجود السامع وهو
المطابق لما صدر به ولا اشتراط هو بكلامه موافق على تقييد السجود عندي واما انا فيجاب فقال
قبل ما للخمي ونصه ان يكون ذكر ابا الغاشي ضيا ثم قال في المحترزات واختلف اذا كان على غير وضوء
هل جزم اولا باشتراطه وذكر الخلاف بعد لا ثانية الحج والنجم فول ز والقى الشيطان صوتا في هذا
يروى حديثا لما ذكره القاضي في الشفا وذلك ما روي انه صلى الله عليه وسلم لما قرا سورة النجم وقال
افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى قال تلك الغرانيق العلا وان شفاعتهن لترتجى ويروى ترتضى
فلما ختم سجد وسجد معه المسلمون والكفار لما سمعوه اثنى على الهتهم ويروى ان الشيطان القاها
على لسانه صلى الله عليه وسلم وان جبريل جاءه فعرض عليه السورة فلما بلغ الكلمتين قال جبريل
ما جئتك بهاتين الكلمتين فحزن صلى الله عليه وسلم لذلك فانزل الله تسلية له وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته الاية اه اذا تلى وقرا القى الشيطان في تلاوته
وتعني بتمنى بمعنى تلا مجاز اه قال القاضي وهذا حديث لم يخرجه احد من اهل الصحة ولا رواه ثقة
بسند سليم وانما اولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم وقد

الكن

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

انكرها القاضي ابو بكر بن العلاء وابو بكر البزار وانه لا يعرف من وجه يجوز ذكره فيه. قلت وقد جمع
ابن حجر فيه جزءا وضعفه فقال لا تركن للقلب تدل على ان للقصة اصلا وقد ذكر ايضا الجلال السيوطي
في الدر المنثور ان القصة اخرجها البزار والطبراني وابن مردويه والضياء في المختارة والف في القصة
الشيخ ملا حسن بن ابراهيم السبع الحنفي رسالة فقوى ثبوت القصة وانها ما تنافي العصمة ورد
عليه شيخ شيوخنا العلامة ابو عبد الله سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي في رسالة له جمع فيها
والده العارف سيدي عبد القادر قال فيها بعد جلب اقوال النافين للقصة والمثبتين لها فتحصل
ان القصة ليس لها سند صحيح وان فيها دائرة بين الشذوذ والانقطاع والارسال وقد ذكر الحافظ
ابن حجر ان لها طرقا تدل على ان لها اصلا يقال عليه منع لان الادلة غير قطعية وهو معارض بظواهر
الآيات على امتناع حمل القصة على ظاهرها والظواهر المتكاثرة ربما افادت القطع سلمنا ان الدلالة
على ان لها اصلا لا يكفي في ذلك المقدار الذي يراد منها ثابت في الصحيح وعلى فرض صحة السند واتصاله
فهو خبر آحاد غاية افادته الظن فلا يعدم ما علم يقينا من العصمة اذ الظن لا يعارض القطع فما
امكن تاويله على وجه لائق بمنصب النبوة قبل وما تعذر تاويله لم يقبل قال ابن العربي اجمعنا الامة على
ان النبي صلى الله عليه وسلم معصوم وان الشيطان ممنوع منه فقد حرم علينا فيه وقطعنا العلائق بينه
وبينه هـ. تنبيه ان صدور الكلمات المذكورة من النبي صلى الله عليه وسلم اول اشكال — مع تنبيه
عنه نبينا صلى الله عليه وسلم عند ختم السورة وسجود المسلمين معه والكفار وهل سنة او فضيلة
قول ز الاولى فقد ويقتضي ليس كذلك اذ ما عبر به المص معبر الواقع في عبارة الائمة ابن عرفة سجود
التلاوة الاكثر سنة والقاضي وابن الكاتب فضيلة هـ وكذا في عبارة ابن شاس وابن الحاجب وابن
ناجي وغيرهم فقابلوا السنة بالفضيلة ونحوه تعبير المص في الوضوء اذ قال وسننه ثم قال وفضائله
وقول ز بل يقال هذا الشيء اما واجب او جائز فيه نظر اذ الجائز عند الفقهاء واهل الاصول
ما استوى طرفاه فهو يقابل الواجب فقطعا وكتب الفقهاء مشحونة بذلك وانما يجامع الواجب
الجائز اذا اريد بالجائز مطلق المأذون فيه مجازا فيكون اعم من الواجب وغلب استعماله في معناه الحقيقي
الاول وانا ابن ناجي اختار بعض شيوخ شيوخنا ان يسجد في المحل الاخير في كل موضع مختلف فيه
ليخرج من الخلاف واليه ذهب بعض المتاخرين من المشارقة هـ وكره مجرد تنبيه اللخمي اختلف في سجود

مع
كلمة غير ثابتة بل ... الوجوب ... صلى الله عليه وسلم وانما الوارد في الصحيح سجوده صلى الله عليه وسلم عندها

في ص وفي الحج وذكر ابن القصار رواية انه لا باس به واخذ ابن حبيب به وهو الصواب لحديث ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم في سورة ص وقال سجدها داوود واسجدها شكرا وحديث ابي بكرة
قال ان النبي صلى الله عليه وسلم اتاه بشير يبشره فخر ساجدا ذكره الترمذي وحديث كعب بن مالك لما بشر
بتوبة الله عليه خر ساجدا اخرجه البخاري ومنه وفي وجه المشهور العمل وهو لما قيل لمالك
في العتبية ان ابا بكر الصديق سجد في فتح اليمامة شكرا قال ما سمعت ذلك وارى انهم كذبوا على ابي بكر وقد
فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين فما سمعت ان احدا منهم سجد ح وقول واختار
بعضهم في هذا الخلاف مشكل مع ما نقله اول في ابن الوضوء النووي ونصه اجمعنا لا دعو على جواز الكلام
وسجود التلاوة والشكر بغير طهارة خ وجهر بها بمسجد قول ز اي بالقراءة المعروفة والسياق يرد هذا الحمل
في الكلام الخاص واستبعده بعضهم بان فيه التكرار مع قوله واقيم القارئ في مسجد وهو غير صحيح لان الجهر
بالقراءة محرم وان لم تجز عادة واقامة القارئ منهم وصف باتخاذ ذلك عادة وان اراد ان يغني عن
الاقامة بغير جميع ابطلان الذي هو عطف فيه اقامة القارئ وقراءة بتلحين قول ز معناه لم يتلذذ بسماعه
قال ابن ناجي في هذا التاويل انه احسن ما قيل في ذلك ح وقيل معنى الحديث ليس منا من لم يستغن
بالقراءة اي من لم ير نفسه افضل لان الغنى لغنائه به وقيل معناه من لم يحسن صوته بالقراءة الشرعية
رفقة فليعد بذلك قاله القلشاني قال ابن الشاط لا خلاف ان الهمز المفضي الى تغيير الكلمة وعلى
انه وضع وبه لا يجوز وبعد انه منها اخلع الاثم بغنا لا بفضل التنزيل ورجح بعضهم الهمز بتكثير الالف
في بعض الكلمات وقال ملك من الناس اذا اطبقوا عليه ومن اذا زيل ابطل ووضع من كان يحسن
التطويل واسع بحسب ما يخفى عليه ومن اجاز التطويل في ذلك لمن لا احسن لعب التلاوة واما منع البعض
نعلم تلاوته في تدبره في معانيه واشباه لا احكامه فلا من يفي ان لا وتعو ان فلما يتلوه افضل من قراءة
ختمات وللعلماء في ذلك اثار وجماعة قول ز وتحته صورتان في ما صورة ثالثة وهي منعها ايضا وهي
ان يجتمعوا ويقرا كل واحد لنفسه جهرا وجه الكراهة ما فيها من تخليط بعضهم على بعض وقوله
ويجاب عنه بان مالكا ... قال ابو الحسن قال ابن رشد هذا انما كرهه مالك لانه امر مبتدع ليس
بعمل السلف ولانهم يبتغون به الالحان وتحسين الاصوات بموافقة بعضهم بعضا وزيادة بعضهم
في صوت بعض على نحو ما يفعل في الغناء فوجه المكروه في ذلك ما ... ونحوه في وقوله الصورة الثانية

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

ان يقرا واحد ربع الحزب مثلا في هذه لا يجزيهما وجه قاله الشيخ وقوله على نقل فيه
نظر بل الحق ينقل في هذه الصورة شيئا والصواب فيها الجواز تأمل **وجاز رفعها لمتعلم وفي جواز**
اي وفي جواز الصلاة النافلة الاولى ان يقول وفي جواز رفعها ادخل تحت النافلة
وقول وقول بعضهم اي قوله فيه نظر وقصور غير صحيح بل القصور ممن ادعاه وذلك
لان ما ذكره البعض هو تأويل عبد الحق وهي ابي الحسن على قولها ويسجد بها اذا قراها ما نصه
قال عبد الحق في النكت يعني موضع ذكر السجود خاصة كان ذكر السجود في اول الاية او في اخرها
ويسير عليه ان يتعدى جملة الاية وقال الباجي انما يتعدى موضع السجود وقيل جميع الاية الشيخ
ابو الحسن ويحكى عن ابن عمران انه قال لا يتعداها لانه ان صرم امر السجود فلا يخرج الى القراءة ومنه
قال وهو لا يشبه قول ز زعم انه بالعطف جار على اصطلاحه فيه نظر بل الصواب انه مختار من
الخلاف كما قاله وهو الذي يفيده نقل ابي الحسن و ونص ابي الحسن قال عبد الحق عن بعض
شيوخنا انما يعني موضع تخصيص السجدة لا الاية جملتها بل قراءة الاية لا كراهة فيه صح من نكت
زاد في التهذيب وقيل لا يكره له قراءة الاية جملتها اذا كان انما يقرا بها السجدة وذكر ابن رشد فيه
ليس احدهما انه يجوز اذا قرا الاية بجميعها لانه يحصل تاليا لذلك والثاني انه لا يجوز لان حكم التلاوة
لم يحصل له وانما يحصل لمن استمر على قراءة الايات التي هي منه هـ بلفظه قال المازري وقيل
ابتها قال المازري وهو لا يشبه **او خطبة** قول وسجود التلاوة لا معنى لهذا بل هو باطل لان افعال
النبي صلى الله عليه وسلم كلها حجة مقصودة ما لم يقم دليل على الخصوصية كما افاده القاضي في
الشفا وغيره **وفي معلمها قبل البلوغ قراءة** هو لابي زيد وابي بكر بن عبد الرحمن وقال لا انسب بقاء عدد صح
لو عبر بتردد **ان كرر حزبا** لو قال ان كثر موجب سجود كان اولى ليشمل ما اذا كرر الاول او غيره **لا المعلم**
والمتعلم فالاول من قول ز لا مع كل بانفراده فيه نظر لان الموضوع في كلامه قراءتهم مجتمعين على
هيئة السبع وقول وغير جلوس على كل بمحل واحد يعني من غير جلوس على جميعهم بمحل واحد
بل جلس كل واحد بمحل وحده **فيسجد ان اتمها** قول ز عن ابي القاسم وان لم يذكرها حتى انتهى
الى ركعة القائمة قال ابن يونس يريد الى ركعة لانه نوى بها السجدة ثم يسجد السجدة ثم يقوم
فيقرا شيئا ويركع ويسجد بعد السلام لسهوه هـ وقوله وقرأ تبعها ما قرب بعده هو

الصواب وهو ان الذي عليه النكير انما هو بادرته الشيخ على المسألة ذات قولان واما قوله في
مشكل من ثلاثة اوجه احدها ما تقدم في السجود عن ابن القاسم من ان سجدة التلاوة تفوت بالانحناء
واجيبا عنه بان ما تقدم مقيد بكون ظاهر كلام ابن احمد سجد بما اذا جاوز اية السجدة بشيء
الانحناء للركوع وهذا واما اذا لم يخلص الحمل للركوع كما هنا فيه فانه لا يفوت السجود بالانحناء الوجه
الثاني ان فيه الرجوع من فرض الى سنة واجيب بان ابن القاسم لعله يمنع كون انه اختلف
فيتفق المرجوع عنه والمرجوع اليه وانما فيه كبير اختلاف فيه لان الانحناء لابد منه في السجود
والركوع الوجه الثالث ان اللخمي حكى الاتفاق على الاعتداد في فرض في الخلاف هنا واجيبا
بان ذلك لم يتفق اللخمي واما ابن يونس فحكى نفي الخلاف في القرينين كما اشار اليه ع الا كراهة
فانه وقوله وان ذلك كما اتفقا عليه هو واشهب فيه نظر لان الانحناء عند اشهب لا يعينها مطلقا
فان مذهب اشهب عدم الاعتداد بالركوع في القرينين كما في نقل غ عن اللخمي النوافل
قال ابن رشد فيه العبد في تقديم النوافل على الفرائض وتأخيرها عنها معنى لطيف مناسب اما في التقديم
فلان النفس لاشتغالها باسباب الدنيا بعيدة عن حالة الحضور والخشوع التي هي روح العبادة
فاذا قدمت النوافل على الفرائض انست النفس بالعبادة وتكيفت بحال تقرب من الخشوع واما
تاخيرها عنها فقد ورد ان النوافل جابرة لنقص الفرائض فاذا وقع الفرض ناسب ان يقع بعده
ما يجبر خللا ان وقع فيه نقله القلشاني ندب نفل قول ز او ذكر غايته بعد ما كمله في خبر الترغيب من ركع
قوله قبل وثنتا على ان صيغة كان يفعله والصواب ان كان يفعل يدل على التكرار في مزار الحديث
بالظهر الا ان ذكر الغاية والله اعلم وتاكد بعد مغرب قول ز وبعض تسليمه كان يقول قوله
وكان ابن عمر لا يتنفل بعض المدة ونقل صاحبه ان يقول بدل قوله لا يتنفل لا يتنفل على الا فم
ان قوله لا يتنفل يقتضي انه ترك المدة ونفي مقيد ولا يحمله على الا صلاة وهو غير صحيح في تعليل ما
بعده فتامله والضحى جعله ز داخلا تحت قوله وتاكد بعطفه على ضميره المستتر وهو ظاهر المصنف
والا لتعقب بقول الضحى في عموم قوله ندب نفل وكون الضحى موكدا هو قول ابن عمر وورد في فضلها
والوصية بها اثار كثيرة وجمع في ذلك ابن العربي ونصه واكد النوافل ركعتان عند حلول
الشمس من المشرق بالنسبة التي تجب صلاة العصر في كونها والمغرب وهي الضحى وهي التي من انكر

بها

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بما كان والاوابين وحمل كلا منهما يقوي ستين عضوا من النار نقله ح وظاهر ابن عرفة ترجيح القول
بانها نافلة ونص كلامه وفي كون الضحى نفلا او فضيلة نص التلقين مع ابي سالف وظاهر قول ابن الجهم
ورد في فضلها والوصية بها آثار كثيرة ح وقول ز ذكر الزيادة على الاكثر في تبع ح وهو غير ظاهر
والصواب كما قاله الباجي انها لا تنحصر ولا ينافيه قول اهل المذهب اكثرها ثمان لان مرادهم اكثريتها
بحسب الوارد فيها ح كذا في مختار ابيه على الثمان فلا مخالفة بين الباجي وغيره قاله مس وتحية مسجد
فعله ومعطوفا على معمول ندب قال ابن عاشر والصواب عطفه على ما عطف عليه الضحى فهو من
التاكيد والاحرى لذكره بعد ذكر النفل معناه ح وفي ح عياض تحية المسجد فضيلة قال ملكه وليست
بواجبة ح وقول ز فان زاد على ركعتين فلا اولى نقله اللخمي ونحوه في الجلاب كما في غ خلافا له
ونص الجلاب ومن دخل المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس فيه وان لم يستحب له فان دخل رجل في
وقت نهي فلا ركوع عليه وان ركع عنده اول دخوله ثم كرر الدخول فلا شيء عليه وان جلس قبل صلاته
صلى بعد جلوسه ح نقله ابن عرفة وقول وقت النهي عن التحية انه يقوم الذكر الذي ذكره مقام التحية في
تحصيل الثواب والكرامة الفضيلة وظاهره ان ذلك خاص بوقت النهي وعبارة التجروة في تنبيه الغافل
ما نصه ثم يتمكن له ذلك لحدث ونحوه فقال في كتاب البركة يقول اربع مرات سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ونقله للغزالي في الاحياء قائلا انها عدل ركعتين في الفضل فلا هي ما مر من دخل
محدثا وفي وقت نهي وظاهر عبارة ح ان ذلك لمن دخل متوضئا وقت جواز فانظره والله اعلم
وجاز ترك لمار قول ز وهو مشعر بجواز المرور فيه بلا نية بل الاشعار في المح بجواز المرور وقوله مانعي
على تركه لا معنى لهذا التعليل على ان التحية لا تفتقر لنية تخصها بل صلاة وقعت عند دخول المسجد
تجزي التحية ح وح نظا فيه ح عند قوله وتحية مسجد وكفت الفريضة ونقله عن سند فيما تقدم في الفرائض
عند قوله ونية الصلاة المعينة وكذا عند قوله الا في رغيبة تفتقر لنية تخصها وبه تعلم سقوط
ما ذكر بعده ح وتادت بفرض قول ز اذا نوى به الفرض والتحية في هذا انما هو شرط في حصول الثواب
واما النيابة فلا تتوقف عليها على النية لان التحية والنفل المطلق كما في المواز وتقدم وايقاع نفل به
بصلاة قول ز حمل على ما صلى تحية المسجد اولى ح ابن عرفة وسمع ابن القاسم اخف النفل نهارا في المسجد
وليلا في البيت ابن رشد لتشغل بالله باهل بيته نهارا فلذلك احب ذلك في البيت افضل وسمع نفل الغريب

ولبثا في البيت بمسجده صلى الله عليه وسلم احب الي وفي بيته ابن رشد الا ان الغريب لا يعرف وغيره يعرف ويحمل
السر اي فطرهم والعرض بالصف الاول قوله زيد في العرض بالصف الاول في كل مسجد في ابن ناجي قال
الفرائد في الصف الاول معلل بثلاث علل سماع القراءة وارشاد الامام وتفقد الاستخلاف وتذكير العلم مع
جودته في الصف الثاني والثالث مما يلي الامام فيلزم ان يكون افضل من غيره من الصف الاول واعلم ان المصلي
بالنسبة الى الصف الاول والتبكير الى المسجد على اربعة اقسام رجل اتى اول الوقت وصلى في الصف الاول
فهذا الذي جمعهما وعكسه الذي فاتاه ورجل اتى اخر الوقت وصلى في الصف الاول وعكسه فيلزمهما على حد
السواء وقال ابن العربي عندي ان الاول منهما افضل من الثاني هـ وتحية مسجد مكة الطواف كما هي
الصلاة تحية غيره من الطواف لا الى ركعتان بعده وكلام كلام الجزولي والقلشاني وغيرهما ان تحيته هي
الركعتان بعد الطواف ولا كان زيد عليهم الصلاة وتراويح جعله نفلا للنساء في وقت ومعمولا على
معمول تاكد وهو الكثير الظاهر فلا بالشك لقول ابي بكر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رغب
فيه من غير ان يامر به وقال من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وقال في
حديث اخر وصامه وقامه احتسابا وجبت له الجنة وذكر في احاديث اخر نقله ابو الحسن وقد قال الباجي
حبيب انه فضيلة كما في والانفراد فيها قوله زاد فعلها في البيوت ولو جماعة فيه نظر اذ الاية على الاولى
بفضيلة الانفراد بالشرط في الرابع ولا يتسلم فيه الا اذا صلى وحده في بيته واما اذا صلى في بيته جماعة فانه
لا يسلم فيه جماعة نعم اذا كان يصلي في بيته بزوجته واهل داره فهذا بعيد في الغالب والرابع قاله ابو علي
وسورة قرن ابن عرفة فيها الجملة تيسير الختم سنة ولا يتبعه لو فيه بسورة اجزاء اللخمي والختم احسن هـ قال
ابو الحسن ومعناه اذا لم يكن يحفظ الا هذه السورة ولم يكن معنا لهم من يحفظ القرآن او كان ولم يرض حاله اهـ
منه وثلاث وعشرون قوله زيد وتيسر كذلك في واحدة فيه نظر بل جميع ما عدا الاول صحيح ولم نر من كلام
الا يقع ما في العدد واما الاول فجوابه ان الحمد انما اراد تذهب الكعبتين لا فعله فيهم في الافضل وبلا يعيده
تلامذه ان الوتر منزوب ودفعا منبر فهما ثانية وتمها قوله ز عج انه لبس قوله في جميع ابواب
في قصور بل وجده ابن رشد في البيان ونص ابي الحسن في سماع ابن القاسم انه اذا سلم الامام بين خلل
معهم باحرامه في الركعة الثالثة فاذا ابن عمر ان الركعة فقعد فتشهد ثم سلم ثم قام معهم ثم ادرك في صلاتهم
ابن رشد كلام بهذه الرواية انه يدخل معهم لركعة الثانية التي فلا تنفعه في ركعتيه الثالثة التي ابتدا وما

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

مرتين يعيد فيهما وقد نص على ذلك ابن حبيب عن ابن القاسم وهو بعيد لانه يأتي بعد ذلك الشفع فيسلم من
صلاته ايضا فيلزمه وهذا انما ساقه الا ليتمثل ثم قال واختلف في سماع اشهب فحمل العالم من هذه الرواية
وذلك انه قال فيها انه يقضي لنفسه الركعة التي فاتته وينبغي ان يكون قيامه مع امامه القيام معه
وركوعه مع ركوعهم وسجوده مع سجودهم من غير ان يأتي به فيها وهذا احسن واصح في المعنى
والنظر وسحنون وابن عبد الحكم يقولان انه يقضي لنفسه الركعة التي فاتته ويجعلها فيها ثم يدخل مع
الامام وهذا اولى ما قيل في هذه المسألة صح من الباجي ونقل ح آخره بالمعنى وعلى هذا القول فيستحب
له ان يصلي ركعة القضاء في السابقة كما في ح آخر فصل القيام ونصه قد يستحب له ان يتم النافلة في
لسانه الصيق عليه الصلاة ومعرفة النافلة وكذا له ايضا اذا كان مسبوقا في الاشفاع في رمضان اهـ
الا لمعذر قوله تبع فيه ابن العربي انما تبع ابن العربي في العزو واما ما ذكره في الشفع فهو الذي مشى
به المازري وعياض المذهب ونص ابن عرفة في الشفع وفي قراءة الشفع بما تيسر وتعيين سبح والكافرون
والشمس ان كان اثر تهجد او الاول وان اقتصر على شفعه فالثاني لروايتي المجموعة وابن شعبان مع عياض
عن بعض الغربيين وتقييد الباجي رواية المجموعة مع تفسير عياض المذهب اهـ واما الوتر ففي المدونة
كان مالك يقرأ فيها بأم القرآن وقل هو الله احد والمعوذتين وما ذكره بالجزم وانه الافضل هو نص
ابن العربي الصحيح ان يقرأ في الوتر بقل هو الله احد كما جاء في الحديث الصحيح قال وهذا اذا انفرد واما
اذا كان له صلاة فليجعل وتره من صلاته وليكن ما يقرأ فيه من حزبه ولقد انتهت بقوم الى ان يصلوا التراويح
فاذا الوتر وما صلوا بعده السورة والسنة ان يكون وتره من حزبه فشهر البعض ذلك فليفعله ويختم الحمد
تبع في الشفع تقييد الباجي وتفسير عياض للمذهب ونحوه للمازري وفصل في الوتر نقلا لابن العربي قال ح
فتركه الا من الامام في الجميع وما ينبغي له ذلك المهم ولذا لانه رد على ح كما نقله عنه ولم يعده
مقدم ثم صلى وجاز قوله ز اي لم ان الغنيمة الوتر بعده النفل او فيه هذا ذكره ابن عبد السلام ابن
ح ع هارون وصح وتبعه الشراح وهو يقتضي ان قول المدونة ومن اوتر في المسجد ثم اراد ان يتنفل تربص قليلا
يعني بها ما اذا لم يحدث النية المذكورة ونحوه في ح عن المختصر من اوتر في المسجد ثم اراد التنفل تنفل صح
ونقل ايضا ما نصه وسمع ابن القاسم منع من اوتر مع الامام في رمضان ان يصلي وتره بركعة ليوتر بعد ذلك
بان يسلم معه ويصلي بعد ذلك ما يشاء اهـ وهذا يفيد ان حكم النفل في الوتر كحكمه فيما بعده وقال المازري في

في شرح التلقين فقد ذهب بعض إلى أن من كان له تهجد فالأولى له أن لا يوتر مع الإمام ومنه البكور ن
أن نقله على مقتضى قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا واختار ابن المنذر أن لا
يوتر مع الإمام ثم يحتاج إلى ذكر مقابل الأول إلا عن ابن المنذر وكلامه على ترجيح الأول وهو ظاهر من سمع
يستشف وذلك كلام المدونة ونصها وإن صلى على المسافر وعلى الأرض ولم يقم بالليل فليوتر على الأرض ثم
يتنفل في المحمل ثم قال أبو الحسن هذا على جهة الاستحباب بأن تأتيه اللزوم وبذلك تعلم أن قول المص
إن القيد المذكور كالأصل أو أن هذه النصوص تدل على عدم اعتباره وبعد نقل ومقدم شفع ابن الحاجب
والشفع قبله للفضيلة وقيل للصحة وفي كونه لأجله قولان ضيح كلامه يقتضي أن المشهور كون الشفع
للفضيلة والذي في الباجي تشهير الثاني فإنه قال لا يكون الوتر إلا عقب شفع ورواه ابن حبيب عن مالك
وهو المشهور من المذهب ثم قال في ضيح وفي المدونة لا ينبغي أن يوتر بواحدة فقولها لا ينبغي يقتضي
أنه فضيلة وكونه لم يخص فيه يقتضي أنه للصحة إذ لم يخص فيه لمسافر لقولها لا يجوز للمسافر
أن يوتر بواحدة وقول ابن الحاجب وفي كونه لأجله قال في ضيح واختلف في ركعتي الشفع هل يشترط
أن يخصهما بالنية أو يكتفي بأي ركعتين كانتا وهو الظاهر قاله اللخمي وغيره هـ قال مصطفى أظن
مشى المؤلف على ما صدر به ابن الحاجب في كون الشفع قبله للفضيلة مع تورك عليه في ضيح بتشهير
الباجي أنه للصحة قلت لعله مشى على أنه للفضيلة جمعا بينه وبين قول المدونة لا ينبغي أن يوتر بواحدة
كما تقدم في ضيح فيفصل بسلام إلا لاقتداء بواصل قول ز وفي ما يفيد في احتجه لم أرى ما
يفيد أن كلام المدونة يفيد ذلك ونصها ويفصل الإمام بين الشفع والوتر بسلام وهو الشأن
ومن صلى خلفه لا يفصل بينهما بسلام فليتبعه قال مالك وإذا كنت أصلي معهم فإذا جاء الوتر انصرفت
ولم أوتر معهم ثم بعد قوله انصرفت دليل كراهة الاقتداء بالواصل وقد ذكر في الشيخان أنه لك الوتر
معهم لكونهم لا يفصلون بين الشفع والوتر وبه ما استظهره ح والله أعلم والوتر سنة آكد
قول ز وتليه لصلاة الجنازة هذا القيد الذي في المغني ما أخذه والوتر في البيان أيضا آكد
منهما ونحوه في الجواهر انظر ح ووقته بعد العشاء قول ز أي الوقت له الصبح في مختارها بعد الفجر له
هذا غير صحيح لاقتضائه أنه يقضي ما بعد طلوع الصبح في مختارها بعد الفجر بل له ضروري وليس كذلك
لا يخفيها وهو خط الثلث ركعات بقينا للشمس كما يأتي في قوله وإن لم يتسع الوقت إلا لركعتين تركه

١

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

لا الثلاث والصواب أن وإذا أمكنه امتداد ضروري الفجر إلى صلاة الصبح هـ في عبارة الباجي ولا خ
وقت صلاة الليل والوتر في الضروري ما لم يصل الصبح فقلت له قال في خش ضروري الفجر لصلاة
الصبح أي للشروع فيه بالنسبة للإمام على أحد الروايتين ولا تقضى بعد بالنسبة للفذ والمأموم
كالإمام على الرواية الأخرى هـ وهو سهو والصواب للعراقي فيهما مطلقا أن الإمام يجوز له القطع
على كلتا الروايتين وإنما الروايتان في الندب وعدمه بل الإمام أولى بأن يتمادى ضروري الوتر
بالنسبة إليه إلى انقضاء الصبح من المأموم كما يفهم من كلام المؤلف تأمل وقوله ز واعلم أنه على
القول بأن ضروريه للشمس ظاهره يقتضي أن امتداد ضروريه لطلوع الشمس قول موجود
في المذهب ومعه نحو وتحوه قول ق في الذخيرة ضروريه لطلوع الشمس هـ قال طفى وهو مشكل
لاقتضائه أنه يصليه بعد صلاة الصبح ما لم تطلع الشمس وفي ابن عرفة لا يقضى بعد صلاة الصبح
اتفاقا وفي المدونة لا يقضي بعد صلاة الصبح أبو الحسن وقيل يقضي بعد طلوع الشمس وقيل
ما لم تغرب الشمس فإذا غربت فلا يصلي ليلا بكيرا وتراجع ليلتقم وعن الجزولي أن القول بقضائه
إلى طلوع الشمس لطاوس وهذا يقتضي أن ليس في المذهب قول بقضائه بعد صلاة الصبح إلى
طلوع الشمس فصح تعبير ابن عرفة بالاتفاق وأما ما في أبي الحسن فهو خارج المذهب ولعل صاحب
الذخيرة أراد قول طاوس وسرقنا ملام كلام طفى ونحوه فهما له ليغفر قول ز يجيبنا تحسن أن
يرفعها أو ركعة منها في الوقت الضروري صوابه بعد طلوع الشمس وهو ظاهر وفي الإمام والثان
قول ز والظاهر أن الإمام إذا شرع يستخلف هذا أحد قولين هـ ج وقوله قلت كما كان تماديه
المأمومين فيه نظر والظاهر في الجواب أن وجوب قطع الإمام في الغاية دل على خلل في صلاة الإمام
مسري لصلاة المأموم وأما جواز التمادي فمبناه على عدم الخلل فلم يكن موجبا لقطع صلاة المأموم ولو
قال كما كان الملفق خروج الإمام كما تقدم وأجنبي بدل قوله كما كان تمادي المأموم لكان أصوب والله
أعلم وإن لم يتسع الوقت إلا لركعتين هذا مذهب المدونة قال أبو الحسن أن يقرأ ركعتين يعني
الكتاب بطل الشفع وبنى في الوتر اللخمي وقال أصبغ يصلي الصبح والوتر هـ ابن ناجي وجعل ابن الحاجب
قول أصبغ المنصوص ويلزم القائل بالتأخير تركه واعترضه ابن عبد السلام وغيره بقوله هو جعل بما
فيما انظره فقط أن ذلك لا ربع مع أن أصبغ خالف فيهما أيضا وقال يصلي الشفع والوتر

ويدرك الصبح ركعة ع والجواب ان قوله ركعتين في قول اصبغ في الاربع ايضا اذ اللازم على قول
اصبغ في كل منهما واحدة وهو ان تصلى ركعة والصبح بعد الطلوع ولو قدم كلامه ولو قدم الشفع
مع ابن رشد الخلاف عند الاجهة اذا قدم النفل بعد العشاء ابن الحاجب وللخلاف سقط وكان قد تنفل
فيه تقدم الشفع على ركعتي الفجر قوله م وكذا لابن عرفة عن ابن بشير انظر ح وصح وكان
تجمع لنية تخصها قوله ز كالسنن الخمس والعيد كلامه ان الشفع عند صاحب الطراز خمس دون
الفجر وليس كذلك بل هي عنده والسنن الخمس ونصه كما في ح النوافل قسمان مطلقة ومقيدة
فالمقيدة السنن الخمس العيدان والكسوف والاستسقاء والوتر وركعتا الفجر كلامه ولو بتحر قوله ز
وفي المبالغة شيء لانه نفي بل لا شيء اصلا وقد نقل ابو الحسن عن عبد الحق ما نصه انه ينبغي ان يحمل
ما بينها قبل الفجر او بعده بانه لا يجزيه هذا الانقاء والرعاية ح وبانه العرفي من هنا وبين ما تقدم ركعة
الى عشية دون الفرض ونحو ينبغي حمل المبالغة على كلامه هنا تأمل وقوله ز ويحمل ما قبل المبالغة الجزم
لا يلزم على هذا ان تكون المبالغة ظرفية لان النحو اولى بعدم الاجزاء من الجزم واما قوله ليكون
اولى بالحكم مما بعدها بغير صحيح تأمله وندب الاقتصار على الفاتحة قوله ز وممن جرى عليه شرح الرسالة
للشيخ زروق وابن وهب كان صلى الله عليه وسلم يقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وهو
في مسلم وحديث ابي هريرة رضي الله عنه وفي ابي داود وحديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال به
الشافعي وقد جرى بوسع الاسنان صحيح وما بيده م من قراءتها بالحمد والم يحسبه الكلام الا صالح وهو بن رعة
او فرحوه منهاج ونابا عن التحية ز به قول القابسي يركع التحية ثم يركع الفجر قال في الجواهر ومن
دخل المسجد بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الفجر فلا يصلي سوى ركعتي الفجر خاصة وانكر الشيخ ابو الحسن
فقال يحيي المسجد ثم يركع الفجر ح ونحوه في ح اللخمي بعد الخلاف على الخلاف فيمن اتى المسجد بعد ركوعهما
في وابن القاسم وابن وهب يركعهما وابن نافع لا يعيدهما وشهر اللخمي وابن رشد وابن العربي وابن عبد
الرحمن وابو عمر ان اعادتهما ركعتي التحية ابن عرفة ونقل ابن بشير عن بعض المتأخرين ان اعادتهما بنية
اعادة ركعتي الفجر لا اعرفه ح انظر ح وبه تعلم سقوط ما ذكره ز ونحوه من السؤال والجواب وان تر
قصور وان فعلهما ببيته لم يركع ز ش ما للامام ركعتين في بيته اجباني الا ركعهما اذا اتى المسجد
وقال اشهب ابن يونس وبالي كرع اقول الحلمه عليه السلام وهو قول سحنون وابن وهب واصبغ

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وقع في نقله عن ابن يونس تخريجا أو تصحيحا ونص ابن يونس قيل لمالك فيمن صلى ركعتي الفجر في بيته ثم أتى
المسجد أيركع تحية ثانية قال كل ذلك واسع وقد رأيته يفعله وأحب إلي أن لا يركع وقال قبل ذلك
أحب إلي أن يركع وقال سحنون لا يعيد من في المسجد قال ابن حبيب وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يركع الفجر في بيته فإذا دخل المسجد لم يعدهما وبه أخذ ابن وهب وأصبغ ابن يونس ووجه قوله أن
يركع قوله عليه الصلاة والسلام إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ووجه أن لا يركع
فعله عليه الصلاة والسلام وقوله إذا طلع الفجر فلا صلاة إلا ركعتا الفجر وبه أقول وهو بلفظه
المختار ابن يونس هو عدم الركوع وهو قول سحنون وابن وهب وأصبغ وعليه مشى المص فلا ما يقع
ق وقول ز ورجح ابن يونس تبع فيه ق والله أعلم ولا يقضي غير فرض قول ز قد يقال الصبح
على الفجر على المشهور في هذا التشهير ذكره عياض في الإكمال ونصه ومشهور مذهب مالك أنه لا يصلي
ركعتي الفجر قبل الصبح الفائتة انتهى كلامه بتمامه في ح وذكر التشهير أيضا في الشامل وإن أقيمت
بمسجد الصبح وهو تركها قول ز ولا يسكت الإمام المؤذن ليركعهما قال ح إذا دخل الإمام
المسجد ولم يركع الفجر وأقام المؤذن الصلاة فهل يسكت الإمام المؤذن أم لا نقل الباجي عن المذهب
أنه يسكته ولم يحك غيره وعليه اقتصر سند ونقله في ضيح وقال في رسم كتب عليه ذكر حق أنه لا
يسكته وقبله ابن رشد ولم يحك فيه خلافا فلعله لم يقف على إسكات الإمام المؤذن ليركعهما ومنع
إسكاته نقله الباجي عن المذهب ورواية الصقلي انتهى ونقله ق وقول ز لأن الوتر وهو فرعه
غير صحيح كما يدل عليه ما تقدم في قوله وندب قطعها لعذر لغيره بانتفاء وهل الأفضل كثرة السجود
قول ز قال ح والظاهر هكذا في النسخ بالتاء إلى ح مع أنه لم ينقل هنا شيئا والله أعلم الجماعة
قول ز وإن كان في هذا الكلام نقله ح عن عياض والجمهور في اختصاره غاية حتى أداه إلى إفساده
ونص ح عن عياض صلاة الجماعة سنة مؤكدة يلزم إقامتها للأمصار والقرى المجتمعة وإن كان بها أربعة
مساجد تختص بالصلاة وإمام يؤمهم فيها ومؤذن يدعو إلى البقعة وجماعة تجمعهم أما المساجد فتبنى
من بيت المال فإن تعذر ذلك فعلى الجماعة بناؤه وإن وجد متبرع بالإمامة والأذان وإلا فعليهم
استئجار من يقوم بذلك في بيت المال كبناء المساجد وأما الجماعة فإن امتنعوا من الاجتماع أجبروا
على إحضار عدد يستحب بهم الصلاة وهو الثلاثة ولا يكتفى باثنين منهما وإن كان أقل الجمع إذ لا تقع بهم

شهرة فإن كانوا وأهل الجمعة يطلب منهم عدد تقوم به الجمعة والمسجد والإمام والمؤذن على ما تقدم
في رد المسجد والمؤذن من أركان الجماعة إنما هو باعتبار ما يطلب به أهل البلد وإلا فالجماعة تصح
دونهما ولذا اشترط في الجماعة كونهم فوق الاثنين وإن كانت في نفسها تحصل بواحد مع الإمام وقول
ووقت أداء عارف وقتك معناه أنه لا بد أن يكون المؤذن عارفا بالوقت أو مقلدا لخبير به وقوله
كما أن عليهم وأول اللازمة هو القول فيما تقدم عن عياض وهو خلاف ما يأتي في الجهاد الجماعة بفرض
غير جمعة سنة قوله وهو خلاف ما يأتي للشيخ فيه نظر إذ هو بيان للمحة السنية في حق من لم يصلها
وندبها لمن صلى فذا لأن مقتضى السنية لمن لم يصلها بل استثناء وعبارة الندب هو الظاهر لأن المقصود
هو فضلها وقوله وعيد وكسوف واستسقاء فاذكروا استحباب الجماعة في هذه السنن غير ظاهر
وأصله للشيخ والصواب ما في ح ونصه أما إخراج النوافل فظاهر لأن الجماعة لا تطلب فيها إلا في قيام
رمضان على جهة الاستحباب وأما السنن ففيه نظر لأن الجماعة في العيدين والكسوف والاستسقاء
سنة كما سيأتي فتأمله ه قال طفى وقد صرح عياض في قواعده بالسنية في الثلاثة قلت
نص ابن الحاجب في باب الكسوف على أن الجماعة فيه مستحبة وسلمه ح هنالك والله أعلم وقوله
وكذا هو ما مر عن ابن يونس وابن رشد من فضعيف فيه نظر إذ هو يتقدم له عنهما المنع وحاصل
ما تقدم عنهما اختصاص الشيعة بالرجال وكلامهما نفيها عن النساء المتجالات وغيرهن والحديث
الذي ذكره يأتي فيه وقد أقوله وخروج فمخالف لعيد وأما قول العبيشي بالسنية فمحتاج لنص والحديث
لا يفيده والله أعلم ولا تفاضل قوله عن الذخيرة لأن أرباع أن الصلاة أي فريقا خلافا لابن حبيب يقتضي
أن ابن حبيب يقول بأن الجماعة تتفاضل تفاضلا يطلب لأجله الإعادة ومثله في ح واعترضه طفى
بأنهم لم ينقلوا عن ابن حبيب إلا من صلى في جماعة في غير المساجد الثلاثة يعيد فيها جماعة وأما في غيرها
فلم ينقلوه إلا عن أحمد وداود بل صرح ابن ناجي بأن ابن حبيب لا يقول بالإعادة في غير المساجد
الثلاثة قلت وقد صرح أبو الحسن أيضا بذلك لأنه لما ذكر ابن حبيب قال بقول يعقوب التفاضل قال
ويلزم على قول ابن حبيب أن يعيد في جماعة أكثر منها وقد صرح بعد بما قال لكن وما في الذخيرة والنقل
أعلم وقول طفى لم ينقلوه إلا عن أحمد وداود قصور بأن الشافعية تقول يندب إعادة من صلى
في جماعة في أخرى مع استوائهما أو زيادة الثانية في الفضل باعتبار الإمام أو الجمع أو المكان فالكل

او

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الحاصل في ذلك من جمع الجوامع وقال انه صحيح عنده هـ وانما يحصل فضلها بركعة نحوه لابن الحاجب وهو خلاف
ما نقله ابن عرفة عن ابن يونس وابن رشد بان فضلها يدرك بجزء قبل السلام الامام ونص كلام ابن عرفة
ان فضلها لا يثبت الا بركعة دون اقل منها وحكمها ان يعتد به وان يعيد في جماعة وان يتم بنا سمع
الامام وان يسلم على الامام وعلى اليسار وان يسجد اشتملا بعد انتهى وقول ح وقال ح انما حال مفرد في
انما قال ح ذلك جوابا عما يقتضيه كلام ابن الحاجب وانه لا بد واطمانان المسبوق قبل رفع
الامام حتى انه لو رفع الامام بعد ركوع المسبوق وقبل اطمانانه لم يدرك فضل الجماعة الا بركعة قال
وهو خلاف ظاهر كلام ابن عرفة وغيره ثم قال ولعل الحال في كلام ابن الحاجب مقدرة في وقول ز وقول
ابن القاسم واشهب في ظاهره ان ابن القاسم هو الذي يقول بحصول الفضل واشهب بعدمه ويشهد
كذلك ما هو الذي في كلام ابن عرفة عكسه ونصه لو زوحم عن سجود الاخيرة بعد ركعتها حتى سلم الامام فاتى به
ففي احد قولي ابن القاسم مع كونه فيها فذا او جماعة قولان وقولي ابن القاسم واشهب في مثله في جمعة
يتمها ظهرا او جمعة الصقلي وابن رشد بيده لم فضلها يجزئ قبل سلامه هـ فان ابن القاسم هو الذي يقول بحكمه
مع الفذ وبه تعلم ان ابن القاسم يقول ان الجماعة لا تدرك الا بركعة كاملة بسجدتيها كما ذكره ابو
الحسن في الكبار المتقدمة في محل الجعل وباعتراض مصطفى على ابي الحسن بقوله وفيه نظر لتصريح اهل
المذهب بحصوله بادراك الركوع بعد رفع الامام فيه قصور لما علمت من كلام ابن عرفة وبه تعلم ان ما نقل م
عن اهل المذهب كما هو واضح وقول ز وان اتم ودخل بعد سلام الامام في منزله المعيد كما ذكره ح دون
غيره وذكر ابو سعيد ابن لب في جواب له نقله في المعيار انه يخير بين القطع والاشتغال الى النفل
ونصه واما مسالة الداخل في صلاة الامام وهو في التشهد فيحرم بسلامه انه التشهد الاخير ثم الواجب
عليه اتمام صلاته ظاهرا ثم ان اراد جماعة اعادها معهم ان شاء وكانت الصلاة مما يعاد هذا
هو المنصوص في العتبية وغيرها ولم يذكر احد في المذهب الا القطع ولا الاشتغال الى نفل وهو مع ظاهر
لانه شرع في فرض فلا يقطعه لصلاة الجماعة وهي سنة لا انه ان استقبل فانما يناسب الجلسة الوسطى
لا يرجع الى الجلوس بعد ان قام وهو فرض والجلوس سنة وانما يخير بين القطع والاشتغال بالنفل من دخل مع
الامام في صلاة معادة اذ كان صلاها وحده وربما التبست المسالتان على من لا يعرف ما جرى التخيير فيه
غير محله ثم وهو حسن وذكر نحوه بعد ما في الاجارة هنا من المسالتين والله اعلم ان يبعه هـ قوله ز ولاء مع نية

وفي نية الفرض هذا نقله ح عن ابن الفاكهاني وابن فرحون وذكر ان ظاهر كلام غيرهما ان نية التفويض
لا تنوب عنها ولا غيره وجمع بينهما بعضهم بان التفويض يتضمن نية الفرض اذ معنى التفويض قبول
احد الفرضين فمن قال لابد معه من نية الفرض لم يرد ان ذلك شرط بل اشار لما تضمنه والتفويض ومن
قال لا ينوب معه فرضا واحدا اذ لا يحتاج لنية الفرض فهما بنية لتضمن نية التفويض لها فيقول وان لم
نية التفويض صحتا ان لم يتبين عدم الاولى او فسادها فان تبين ذلك بل صرح اللخمي بانه اذا لم ينو التفويض
فيبطلن احداهما لا اعادة عليه وسواء الاولى او الثانية نقله ابن هلال بجواز له ونحوه لابن عرفة
عنه فانظره وكونه ينوي التفويض قال ابن الفاكهاني هو المشهور وقيل ينوي الفرض وقيل النفل وقيل
الكمال الفضيلة ونقل بعضهم الاربعة ح فرعه

في نية العود للجمع ثم اقوال ه فرض ونفل وتفويض والكمال

وكلها مشكلة كما في ضيح **غير مغرب كعشاء بعد وتر** قال ابو الحسن اعادة أجل العم مع كل امسة
التنفل بعدها واحتمال ان تكون الثانية نافلة وكذلك الصبح لرجاء ان تكون في بقية وقت اعادة المغرب
لان النافلة لا تكون ثلاثا مع امكان ان تكون هي الفريضة لان صلاة النافلة بعد العصر والصبح رخصة
من ان يتنفل بثلاث ركعات وبه تعلم ما في كلام خش **والا شفع قولان** وان اقتضى كلام ابن الحاجب
حكاية اتفاق لابن عائشة انه يشفع في العشاء وهو الظاهر من ضيح وان كان النص انما وجد في المغرب وفيه
بحثه انه يتنفل بعد الوتر ويحصل بذلك الاعادة وحدث له نية فاعرف ان كان غير مدخول عليه
وقد نصوا على ان من شرع في العصر ثم تبين له انه صلاة يشفع لانه غير مدخول عليه وقوله والعشاء
اولى كما في ح عن ح نقله عن سماع عيسى وانظر في المدونة مر ان للتشفيع اولى وايا ما يتبع المص ونصها
ومن صلى وحده فله اعادتها في جماعة الا المغرب فان اعادها فاحب الي ان يشفعها والعشاء مثل ح
كيف عول على نصها مع ان الغالب عليه الاستدلال بكلامها قاله ح ابو الحسن قوله فاحب الي ان
يشفعها اللخمي يريد اذا اعادها بنية النافلة ولو نوى رفع الاثقال ولم يكن هذه صلاته لم
يشفعها لان الاحتياط له بعضه اولى يحرزه من الخلاف ان مدة تعود قبيضه **واعاد مؤتم بمعيد ابدا**
افذاذا ابن يونس لانه قد تكون هذه صلاته فصلى لهم جماعة فلا يعيد وهما في جماعة وعليهم الاعادة
خوفا ان تكون الاولى صلاته وهذه نافلة احتياطا للوجهين وقوله ح فلا تلفه تخصص ان قدر

بها

اللهم صل على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

يعطي معنى دان لا يبح تقصير الحمد بعد الان من اقتدى بالمأموم مسبوقا كان او لا صلاته مطلقا باطلة
كما يأتي ولو كان المقتدى به غير معتمد ومع ميل ان يعيدها ولو في جماعة ولا يطال ركوع لداخل
قول ز وأولى بعدل غيره فيه نظر اذ لم يذكره ابن عرفة و ح والبرزلي في غير الركوع الا الجواز انظر
ح في ذلك والقيود التي ذكرها لا تفيد تعليل عياض ولا تبتدأ صلاة بعد الاقامة اي للامام الراتب
والا فيجوز كما يعطه قال البرزلي والتقييد به يدل على تخصيص النهي بالمسجد و ح عن ابن حبيب قال
ابن يونس لان النهي عن صلاتين معا انما كان في المسجد وقول … حمل الكراهة عليه ابن هارون ورد
ابن عبد السلام قال ح وانه ابطل اجزائه واساء و ح بذلك صح والقباب والبرزلي والقباب وان اقيمت
وهو في صلاة قول ز بالمسجد او رحبته وخرج بالداخل قول … فيه نظر وفي ح الباجي ورحاب المسجد الممنوع
ع فيها مثله قال ابن عرفة وان اقيمت على من بالمسجد وعليه ما قبلها … لابن رشد عن سماع ابن القاسم
مع تلزم بنية النفل والاخر يخرج وقاله ابن عبد الحكم ح انظر … عند قوله ومن … غيرها فانه يدل
على ان قوله وخرج بالدخول … يشترط قطع ان خشي فوات ركعة ان يتمادى بعد على انه يعيدها ان
كانت نافلة او في فريضة غير المقامة او بالخروج عن شفع ان كانت هي المقامة بدليل ما ياتي لا ان يتمادى
بعد على الاتمام مطلقا كما قاله … ومن تبعه قاله صبحي والا اتم النافلة قول تت اي وينوي
ان يتمها جالسا كما تقدم عن … وقول ز والعرف … فيه نظر اذ قد تقدم فيمن ذكر فضيلة في
نافلة ان النفل يتم مع اتساع الوقت مطلقا عقد ركعة ام لا وان التفصيل انما هو في ضيق الو
قت نقله ح هنا عن ابن يونس و ح فلا يحتاج لعرف وانما يطلب العرف فيمن كان في نافلة ومن
كان في الفريضة المقامة فانه يقطع ان لم يعقد ركعة والنافلة يتمها ومن عبد الحق كما في ح
بان الفريضة انه اعتقد ما عاد اليها بخلاف النافلة لانه يتمها قطعها … انصرف في الثالثة عن
شفع قول ز بالفراغ من سجودها على المعتمد تبع عج و … وهو صواب اذ هو ظاهر المدونة و ح
عن ابي الحسن كما تقدم في فصل الرعاف في التفصيل الذي تعتبر فيه الركعة بسجدتيها و … صبحي في
باب السهو ونقله ح هنا خلافا للشرقي و … في قولهم ان العقد هنا يرفع الراس من الركوع ا
نظر صبحي وقول ز هذا في غير المغرب والصبح اما استثناء المغرب فصحيح لقول المدونة الا ان تكون
المغرب فيقطع ويدخل مع الامام عقد ركعة ام لا وان صلى اثنتين منها اتمها ثلاثا وخرج وان صلى ثلاثا سلم

وغيرهم وهي بعد هاهم وأما الصبح فلم يستثنه ابن عرفة ولا غيرهم بل كلامهم كالمدونة كغيرهم ولذا قال ابو علي ان
الاستثناء مما ذكر لكنا من كلام الابي اومن بعد ولم يصليا ولا غيرهما قوله وإن اقيمت عصر ولم يكن صلى
الظهر ابن عرفة وإن اقيمت على من بعد وعليه ما قبلها ففي لزوم قطعه بنية النفل وخروجه لما عليه نقلا
ابن رشد عن احد سماعي ابن القاسم والآخر مع قوله فيها له يتنفل من عليه وقتي مع اللخمي عن
ابن عبد الحكم هـ ويفهم من كلامه ترجيح الثاني لانه في المدونة ان الاول هو المشهور الجاري على ما
قاله المؤلف فيما اذا اقيمت عليه صلاة وهو في بيته فيها وخشي فوات ركعة قوله ثم لم يصليها
حيث كانت تلزمه بعينها نبه به على ان القيد قال ... وفيه نظر ولم ار من ذكره بل كلامهم كالمدونة
عموم اللزوم في الافاقة للمسافر ونحوه ويدخل في عبارة المؤلف وسيأتي في الجمعة رد ما احتج به على رجحه
هـ ويقيده قوله ثم لم يصليها بالمحصل لشروطها ومما اذا لم يكن اماما بمسجد او كالشيخ فيانه
وتعاد بأفذاذ إلا بنا كاملا قوله اشار لشروط الاعادة بذكر موانعها لو قال بذكر اضداد اعادة
يشفع ما بعده من البناء لكان اولى لا بعد منه ان اشارة المؤلف للشروط فيبنى على ان عدم المانع شرط وليس
كذلك اذ المراد بسبب ذلك مانعا ولا شرطا قوله وبناء على عدم الاسلام ونحوه منه تجوز في الفرز في عدم
الاسلام مانع وهو شرط الاعادة الا ان يريد مطلق التشابه قوله الاحسن الا ان يجعل مانع وهو
الاعادة الا اذا كان خاصا بها قوله تمييزه الصواب انه حال وما ذكره غير كلام ابن عرفة في اعادة
مأموم كافر بعد نية مسلما ابدا ومطلقا وصحيحا ما صلى بعد ان اسلم ثالثها ان كان امنا واسلم لم يعد الاول

عيسى

لسماع يحيى ورواية ابن القاسم مع قوله وقول الاخوين والثاني لابن حارث عن يحيى وعن سحنون والثالث
له للعتبي عن سحنون ونقله المازري عنه دون قيد ان كان امنا قال وتأول قوله ان اسلم بانه تمادى
على اسلامه وتعقبه بعضهم بانه صلى جنبا جاهلا وفي قتله ان لم يسلم ابدا ان يتمادى على اسلامه وكذاله
وصلى سحنون ثالثها ان كان امنا لا عذر له الاول لابن رشد عن الاخوين مع اشهب والثاني لابن القاسم
مع روايته وابن حارث والثالث للعتبي عن سحنون وعلى الثالث في تصديقه في دعوى العذر نقلا ابن
رشد عن ابن ... عن ابن القاسم وسماع يحيى عن ابن وهب وتردد بعض البغداديين في اعادة مأموم المشغوز
يدل على انه فيها كثير من كلام ابن عرفة وكلام ابن رشد ترجيح القول باسلامه بالصلاة ويكون مرتدا
ان رجع عنه وذلك لانه قال بعد قول العتبية سبيل مالك عن الاعجمي يقال له صل فيصلي ثم يقولون

صح
زنديق

هل

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

هل يصلي عليه قال نعم ما نصه هذا كما قال لأن من صلى فقد أسلم قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ومن ابن محرز وعليه الجزيري
ولما ذكر ابن ناجي الخلاف هل يقتل إن لم يسلم أو ينكل قال وهذا الخلاف عندي ضعيف لنقل إسحاق ابن
راهويه الإجماع أن من رأيناه يصلي فإن ذلك دليل على إيمانه ونحوه نقل ما في قول ز ولا يكون بصلاته
مسلما اه أو خنثى قول ز أو انضم ذكر يتبعه منزلة عجم اعتقدنا استقلاله لأن اعتقد ذكوريته
وهو ظاهر لأنه إن اعتقد ذكوريته وانضم أنه ذكر فلا وجه للبطلان أو مجنونا قول ز لو في حين
إفاقته على المعتمد فيه نظر وكلام ابن عرفة لا يفيده ونصه سمع ابن القاسم لا يؤم المعتوه سحنون
ويعيد مأمومه وروى ابن عبد الحكم لا بأس به إن أفاق المجنون حال إفاقته والمراد بالمعتوه الذاهب
العقل كله قال ابن رشد لقول سحنون مبينا لقول مالك لأن المعتوه لا تصح منه نية فيعيد من ائتم
به أبدا ويعني أن الشيخ موافق لرواية ابن عبد الحكم ويفرق بن خلافا لما في عج ومن تبعه
زعمه أن المعتوه عام يشمل المجنون حال إفاقته فيكون خلافا مع رواية ابن عبد الحكم وهو غير صحيح
لما علمت وكلام ابن رشد انتهى صبي أو بإسقاط جارحة اه ما ورد من أن أيمتكم شفعاؤكم والفاسق غير
صالح للشفاعة ولو استغنى عن هذا الشرط بقوله بدلا من الاعتماد على أنه قال ح وإلا
حسن أن لا يعيد وشروط الإمامة في الإمام خاصة فلا يعيد الإسلام وما العقل لأنه ثم بطلان
الصلاة فيه وقول ز كره في غير مكروه في الصواب أنه بكسر القاف اسم فاعل احترز به من الذي تكره صاحبه
مجلس نار والقاف مصمما بعذر فإن حكمهما كما هو كما تقدم ويحتمل ضبطه بفتح القاف احترازا عن الذي
فيهما كفارة وكره عنها كثير وزنى وحد فيهما فإنه لا يكون فاسقا بهما بعد الحد بناء على أن الحدود
كفارات للزواجر فقط وبيان ذلك في فروعه ومحدود وقول ز وما تعلق بها أعلم أن تعلق وتشعر بالصلاة
إن خفق أو غلب على الظن أن التبس بالصلاة أنه ذو مانع وصحتها بطلت الصلاة خلفه باتفاق وإن شك
في ذلك فمقتضى كلام ابن عرفة صحتها ومقتضى ما للقباب البطلان قال مس ونص ما للقباب
اعلم أن المذاهب أنه لا يقدم فاسق للشفاعة ولا ما وقع ولا إلا الإعادة على من صلى خلفه إذا كان
تخلطه على أمور الصلاة وهذا نص النوادر واللخمي وابن يونس وابن نصر صح وقول ز وكل
والضعيف والمعتمد مفيد فيه نظر بل الضعيف غير مفيد بشيء لأن الصغيرة لا يفسق بها والمكره

٧ إعادة

أولى بالحكم أو مجردا أن تعمد قوله ولم يطلع عليها إلا في أثناء المسألة فصورتان أصل الشيخ للتونسي
كما نقله ابن عرفة ونصه ولا يعيد ما ما موم بناسي حدثه لحصول فضل الجماعة لصحتها له جمعة كذلك
وفي إعادة نهاله في العكس نقل المازري لا نص فيه مع قبوله لأنه والعكس سواء أبو عمر بل النص فتعين
لاحتمال العكس أمر أبضاعي كونهن سواء إلا عمر أنهما فيهما يطلعها على مجبره في الأولى لا العكس
ويحتمل كلامي بأن لزوم نية المأموم للاقتداء الملزومة للجماعة تستلزمه وعدم لزومها للإمام مع
حرز مأمومية يلغيها ولذا لو كان جمعة انبغى أن تصح له إلا لزوم نية الإمامة أعلم مزيمد
قوله ولو أعلمه في أثنائه بجبر صحيح وقد نقل ح أول الاستقلال عن ابن رشد أن من علم بحدث إمامه
مع مر النجاسة في ثوب إمامه انتهى وبعلم مرتين أفتى ابن عرفة والغبريني بصحة إمامة الشيخ المغر
بن الطيب للتلمسانيين وقال البرزلي وقد جرينا على إمامة صاحب السلس والمشهور أن إمامته مكرو
هة وأفتى العبدوسي بالبطلان قائلا إنه راجع للقاعد فيستند لا يقول الشاعر

اليس والمداني إذا ما فتنني ۞ لزوم العصا تحني عليها الأصابع
أخبر أخبار القرون التي مضت ۞ أدب كأني كلما قمت راكع

قال غ في تكميله وقد نقل أن العبدوسي عضه الزمان بشيء من فقد الركاب وذلك أنه لما لقي شيخنا
الأديب أبا زيد عبد الرحمن بن أبي ثابت فقال أنه وقد أفتى ضحى فقال له بيستدع منه الشيخ بعد بعد ذلك
تحقق بالشيخ فأنشد ارتجالا

يا سليل الكرام نفسي فداك ۞ فلئن لا تحنني وأشكو ذاك
نقض الحلم ما عمل الظلم منا ۞ مع حال عدمت منها انفكاكا
فتح الله للجميع بجبير ۞ إنه قادر على جعل ذاكا

أو علم قوله كمعتقدات الصلاة كلها وأيضا البطلان في مسألة ذكرى الصرح قولا وغير خلاف وتغلطه
في سنن الوضوء وقوله لأنه ربما رجع ما من خاض هذا التوجيه فيه نظر بل يأتي ذلك أيضا حيثما
لم يميز على أن هذا من أجل الشهرة ولا يشترط انتهى وقوله وإنما لو اعتقد أن الشيء فرض تفرع
البطلان إذا اعتقد أن الصلاة كلها فرض إلا كفاعد بجلد قوله إذا ما الفادرية منه التخصيص
لا دليل عليه والصواب إبقاؤه على ظاهره والاستثناء منفصل أو بإمرة يوجر قاده صح واشار ابن

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

عبد السلام أن الخلاف في الأخرس والأمي مقيد بعدم وجود القارئ وأنهما إذا أمكنهما أن يصليا
خلف القارئ فلا، لأن القراءة كما حاولا الإمام يحملها كأن لو صلى خلفه يحمل القراءة اختيارا أو فيه
نظر وقد قال سند ظاهر المذهب بطلان صلاة الأمي إذا أمكنه الائتمام بالقارئ وقال أشهب ثم
في الائتمام كالتي بين الجالسين عليه أن يأتم بالقارئ وبه تعلم أن قول خش ما نصه ابن عبد
السلام لأن القراءة يحملها الإمام فلما أمكن الائتمام بقارئ صار تاركها اختيارا وفيه نظر وقع فيه
خلل في النقل لأنه يقتضي أن التشبيه في التعليل إنما عزاه ابن عبد السلام وليس كذلك وإنما وقع
التشبيه في كلام ابن عبد السلام في محل الخلاف مقيدا بما إذا لم يوجد القارئ أو قارئ بكقراءة ابن مسعود
ما قرأ به صرح ابن عرفة ولا يقرأ بالشاذ وفيها إعادة ... وقرأ بغير أن ابن مسعود الصغير كان يعزل
ويعسر في غير الصلاة وفيها لا يقتدى بقارئ بها ابتداء ويعيد أبدا لأنه خالف مصحف عثمان أبو عمر لا يجيز
مصحفا غير مصحف عثمان في واحدة فقطعهم وتعقب ضيح على ابن الحاجب في الخلاف عدم أجزاء القراءة بالشاذ
ولذا أعاد وعبارته بعد وقول وعثمان مصحفه ما هو من اجتمع معه والصحابة على جمع المصحف
أو صبي بفرض قوله ز ولم يتعرض في صلاته بغير أن الصبي إذا صلى ما ينوي فرضا ولا نفلا ولعل أن
يبني النفل مع أن نوى الفرض بمحل بتلك صلاته لأنه متلاعب إذ لا فرض عليه أو لا تبطل فيه لنحو
رأيت هذا في صلاة الصبي نفسه وأما من اقتدى به فصلاته باطلة على الإطلاق وكلامه يوهم أن
التفصيل في المقتدي به وليس كذلك وهل بلاحن مطلقا أو في الفاتحة قوله ز ولم يجد ... بعض تبع
في تقييده محل الخلاف بهذا وفيه نظر فإن الأقوال في المسألة مطلقة وهذا القيد وجه كما في القول
الذي اختاره اللخمي وهو المنع ابتداء مع الصحة بعد فيكم بوجود القارئ كما ذكره ز وابن عرفة ونحوه
نقيض ما قرر به ح ومن تبعه موضوع الخلاف والحق كيفما ... تقييد محل الخلاف بعدم وجود القارئ
وفي الخلاف قول اللخمي المقيد بوجود القارئ وكذا تقييد محل الخلاف بعدم إمكان التعلم لضيق الوقت
أو لعدم وجود معلم أصله في ح ورد بأنه لا سلف له فيه إلا كلام ابن الحاجب وهو محتمل لذلك
ولغيره كما في ضيح بلا حجة وحاصل المسألة أن اللاحن إذا كان عامدا بطلت صلاته وصلاة من
خلفه باتفاق وإن كان ساهيا صحت باتفاق وإن كان عاجزا طبعا لا يقبل التعلم فكذلك وإن كان
جاهلا يقبل التعلم فهو محل الخلاف سواء أمكنه التعلم أم لا وسواء أمكنه الاقتداء بمن لا يلحن أم لا

وان ارجح الاقوال صحة صلاة من خلفه واحرى صلاته هو واما حكم الاقدام على الاقتداء باللاحن وبالعامد
فحرام وبالساهي جائز وبالجاهل مكروه ان لم يجد من يقتدي به والا منع كما يدل عليه النقل ولا فرق بين
اللحن الجلي والخفي في جميع ما تقدم قاله ابن محرز وقوله واقتدى بمن عرف افرانه هذا العقد انما ذكره
ابن يونس كما في ضيح في القول الثاني عند المص فجعله ز لعله من محل الخلاف فيه نظر وبغير مميز بين
ضاد وظاء خلاف ابن عاشر كان المص هو بعده المسئلة للتصحيف على عينها وان كانت داخلة في
اللاحن على كل حال وبعد كان الانسب ان يقول كغير مميز بين ضاد وظاء او ومنه غير مميز ونحوه لح
هـ وهو كما قال فان ذلك هو الظاهر من كلام الائمة كابن رشد وابن شاس وابن الحاجب فانهم انما ذكروا الخلاف
في اللاحن قالوا ومنه من لا يميز بين ضاد وظاء فجعلوا المسئلة من افراد ما قبلها وبه تعلم ان حمل
وغيره الخلاف هنا على غير ما ذكر قبله مع انه عينه غير صواب بل يقرر بالبطلان مطلقا او في العاجز
اذ هو القول المشهور ان وقول ز وكذا يقال ابن رشد الاتفاق عليها تبع فيه وصح في نسبة الا
تفاق لابن رشد على صحة الاقتداء في هذه المسئلة وفيه نظر فان ابن رشد انما حكى الاتفاق على
الصحة فيمن لا يميز بينهما خلقة طبعا وهو الالكن لا فيما يقدر على التعلم كما هنا ويعلم ذلك من كلامه
انظره عند قوله والالكن وكره اقطع واشل قول ز المعتمد عدم الكراهة في الاقطع والاشل كما
في ق ونقل المازري والباجي جمهور اصحابنا على رواية ابن نافع عن مالك انه لا باس بامامة الاقطع
والاشل ودون الجمعة والاعياد واعرابي لغيره ابو الحسن عن عياض الاعراب بفتح الهمزة هو البدوي
كان عربيا او عجميا قول ز ومحل تقديم رب المنزل تبع فيه قال بن وفيه نظر بل يقدم رب المنزل وان
اتصف بمانع تقدم او كره لان ما ياتي من قوله ان عدم نقص منع او كره في غير السلطان ورب المنزل كما
يأتي تقريره ان شاء الله وقوله ما ذكره تبع فيه ز وتبعه الشيخ ابو الحسن مستدلا لا بقول ابن بشير سلم نافع مولى عبد
الله بن عمر وعبد وحميد بن عبد الله كان عمر نازلا بها ليلا فحضرت الصلاة فاذن اعرابي واقام فتقدم
حميد وكره ان يتقدم وانه غير ذلك ويحتمل ان يكون انما تقدم بعد ليلا لتغير سنة العمر وعلى كل
فيه عدم تقديم رب المنزل وذو سلس وقرح لصحيح قال في التوضيح اذا عجز عن الاحداث اي مخرج
من صاحبها عفي عنها في حق نفسه وقيل لا يعفى عنها في حق غيره وبنوا على الخلاف صلاة صاحبها
بغيره اماما وكما نقله بعضهم قال بما ذكره المص مبني على القول الضعيف هـ قال بن وكلا ذكره

رجح

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

يمنع ضعفه ما نصه بن الفرات في الاول وحكايته هذا بصيغة التمريض ولا يلزم من ضعفه عند ابن الفرات د
ضعفه عند غيره ومن في ضيح تبعا لابن عبد السلام بان المشهور الكراهة واما صلاته خلف من شرب
ما فيه في الذخيرة على عدم الجواز قال لانا لا نامن من الاحداث في حق صاحبها للمعذور وخاصة ولا
يجوز لغيره ان يصلي به وذكر البرزلي في شرح ابن الحاجب في ذلك قولين في تقييد المص بالكراهة
تبع فيه ابن الحاجب مع انه في ضيح تعقبه بان كلام عياض وغيره ان الخلاف لا يخص بالمعذور بل الصحيح
قال وبالجملة فتقييد المص بالصحيح فيه نظر وقد خالفه ابن بشير وابن شاس في التقييد والاطلاق
هنالك واما ابن عبد السلام وابن عرفة فقد اطلقا وابن الحاجب كلام مجهول وامامة من يكره
قول ز فان علم ان امامته له او جد مهاجر مجرى البدعة بانه تبع ضيح وفيه نظر بان ظاهر كلام ابن
رشد ان الكاره لا يعتبر مطلقا ونصه من علم ان جماعة من حضر كرهته امامته في صلاته لهم وان خاف
كراهة بعضهم استاذنهم وان كره بعضهم اكثر جماعته او افضلهم وجب ان يتاخر وان قلوا استحب وهذا من
ورد على جماعة لغير قبلتهم وغيره وقول ز ان الكراهة هنا وفيما قبله لما هو فيه تعقبه مص
بان الكراهة الاولى تستلزم الكراهة الثانية وجوازها جوازه والعكس وقد عبر ابن عرفة في الاول
في الموضع الثاني عبر فيه ابن شاس بان لا يبطل انسان اي انه لا وما ومجهول حال قول ز ومجهول
حال مجهول الامانة فيه نظر بل مجهول الاب كما هو صريح كلام المدونة انظر نقله عن الشيخ
عقبه وعبد بفرض تبع المص ابن الحاجب وابن شاس في تقييد الكراهة بكونه راتبا والذي في
سماع ابن القاسم واقره ابن رشد وابن عرفة اطلاق الكراهة قلت في كلامه قصور ونص
ابي الحسن جعل ابن القاسم امامة العبد على ثلاثة اقسام جائزة ومكروهة وممنوعة فالجائز ان
يكون اماما راتبا في النوافل واماما غير راتب في الفرائض والمكروه ان يكون راتبا في الفرائض وامامته
في الشئ كالعيدين والخسوف والاستسقاء فانما هو في هذه الاجزاء ولم يؤمر بالاعادة والممنوع
ان يكون اماما في الجمعة ونحوه قول ابن عرفة ونصه وفي امامة العبد في النفل راتبا والفرائض
والعرض غير راتب وفي كراهته فيه راتبا الشيخ لابن القاسم وعبد الحق
واللخمي انتهى تمامه بعد علمنا ان مذهب المص في العبد هو الصواب وهلا في الاسلام قول
ز ولعل المراد بها الحقيقة ابا الحسن يتكلم على سوار ابنته واسعد او امام

الامام قوله زاد ح وابا عمر بن بشير في ما قاله ابن عمر من قول المازري فانظره وفعل المأموم بين يدي
امامه فتبطل صلاته عندنا خلافا للشافعي في احد قوليه ودليلنا ان مخالفة لا تفسد الصلاة كما لو
وقف عن يسار الامام فان صلاة المأموم لا تبطل وقال ابو الحسن على قول المدونة واصلي الامام بل
للناس في السفينة اسفلهم وفوقها اجزاتهم اذا كان امامهم قدامهم ما نصه مفهومه لو لم يكن قدامهم
لم تجزهم وليس كذلك بل تجزي ولو لم يكن قدامهم وانما المعنى اذا كان قدامهم تجزيهم بلا كراهة وصلاة
رجل بين نساء وبالعكس لا يمنع في المدونة بالكراهة وانما فيها اجزائهم صلاتهم لانه في العتبية
من رواية ابن القاسم وان صلى رجل خلف النساء او امراة امام الرجال كره حينئذ ولا تبطل صلاة احد منهم
في نقل المص فصحيح اذا وزن المسألة كالمدونة اشارة الى انه كلامها قاله هي وعبارة المدونة
هي ما نصه وان صلى امام الذي صفوفا الرجال او رجل خلف النساء لضيق المسجد اجزاتهم صلاتهم في ابو
الحسن وكذا لغير ضيق المسجد هـ واعلم هشـ ان في عبارة نقلا ثم اخلاف في عبارة المص ووجدنا الجمع
الرجل والمراة ان اريد بها الجمع فكلا تداخل في العبارتين وان اريد به الجنس فالتداخل فيهما واما
حمله في كلام المص على المعهود وفي كلام المدونة على الجنس فغير ظاهر وتقدم بحرابه قوله ز
وكذا ابتداء للمأموم تقدم بغير موضع في بعض النسخ للمدخل وهو خلاف قول المدونة
قال مالك لا يبطل الامام في موضعه ويكره عنه خلاف العذر والمأموم فلهما ذلك هـ وانظر د هنا
واعادة جماعة بعد الراتب جزم المص بالكراهة تبعا للرسالة والجلاب وعبر اللخمي وابن بشير
وغيرهما بالمنع وهو ظاهر قول المدونة ولا تجمع صلاة في مسجد مرتين الا مسجد ليس له امام راتب هـ
واخذ من قول اشهب الجواز ونسب ابو الحسن الجواز لجماعة من اهل العلم ابن نافع ومحله اذا
صلى الراتب في وقته المعلوم فلو قدم عن وقته وأتت الجماعة فلهم ان يعيدوا بل مع جماعة هـ وقول
كما في المسجد الحرام وبه افتى جمع في مسألة المسجد الحرام التي اختلف فيها العلماء من ترتب اربعة
ايمة على المذاهب الاربعة باذن السلطان احدهم عند الجماعة وبعد التي صلى اولا وكل واحد في
في موضعه المعلوم فاذا فرغ صلى الذي يليه ثم كذلك وافتى بعضهم بالجواز محتجا بان اختلفت الايمة
فيه انما هو مسجد له امام راتب واقيمت الصلاة فيه ثم جاء اخرون وارادوا اقامة تلك الصلاة
جماعة فهذا موضع الخلاف واما ما حضر جماعتين او اكثر في مسجد واحد ثم تقام الصلاة فيتفق ثم

الامام

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الامام اذا اتى فيصلي واو سبق بعضهم او غير ضروري نه عنهم لذلك فان تووا اذا وقت الصلاة مع الامام اذا اتى
منتشا علوا بالنوافل والحديث حتى تنقضي صلاة الاول ثم يقوم الغير فيليه وتبقى الجماعة الاخرى على
نحو ما ذكرنا فالاية مجتمعة على ان هذه الصلاة لا تجوز واصال في ذلك اتفقنا والاتفاق في ح قال مصطفى
بعد ما تقدم وبعد صح ان المسألة المتنازع فيها تنبني على مسألة المحكم وقول ز والظاهر ان يقال في نحو
المؤذن ثم قيل ان المؤذن في مسجد لم يحصل بناء الشلطان المؤيد على نحو ما تقدم في المسجد الحرام وقول
ز وقد بعض مشايخ الفاس حصول فضل الجماعة كما قالوه في الدار المغصوبة ثوابا على اليها وجمعة ويلزم
ما جمعة وكما قال ابن رشد في ثبت من عليه فوائتا ونقله ح وفيه نظر ولا يجمع ان جمع غيره
قبله قال شيخنا ولو كان جمع من قبله له عادة بالنيابة عن غيبته وهو جميع قال ابو الحسن عن اللخمي
ومن كان شأنه ان يصلي اذا غاب امامه فصلى بهم في وقت صلاة الامام المعتاد او بعده بيسير كان
للامام ان يعيد الصلاة لان هذه مسابقة له وهو لم يقصد عليه مصطفى واعترض على قصيامع النوادر عن
الواضحة قال مالك في المسجد لا يأتي امامه فيصلي بهم المؤذن ثم يأتي الامام فان كان المؤذن يؤمهم اذا
غاب الامام بعرف الامام ولا تعاد الصلاة جماعة وان كان المؤذن لا يصلي بهم بغيبته فللامام ان يجمع اهـ
قلنا ولا دليل فيه لان الجار فيه كلام الامام في الواضحة فيما اذا اخر الامام تاخيرا يضر بالناس ونصه
في المؤذن قال مالك اذا صلى المؤذن ثم اتى الناس والامام اذا اتى وان كان الامام ممن يؤمهم اذا غاب امامهم فهو
في الامام صلاته وحده فصلاته جماعة لا يجوز لهم ان يجمعوا تلك الصلاة وان كان لا يصلي بهم اذا غاب امامهم
فهو كرجل من الناس ويحمل هذا النص قاله مالك اذا اخر تاخيرا يضر بالناس مع اذا عجل الامام لا يجمع
بعد المؤذن واما لو صلى المؤذن في وقت صلاة الامام او بعده بيسير فله ان يجمع بعد المؤذن لتعدي
الامام ان صلى قبل ان ياتي او بعده انما يجوز له ذلك اذا لم يقصد تعديا او تاخرا اذا بقي الامام وحكى
المسجد كالمسجد في هذا كله هـ نقله ابو علي وندب الا بالمساجد الثلاثة فيصلون بها افذاذا ان د
خلوها فذا قال ز وفيه يقال ضعفا في الصلاة وفيه نظر على انه لو سلم هذا الجواب لم يكن ايضا من يرد قوله
وقد وقع فيه ابن عرفة بان وقتل كبرغوث بمسجد اهـ ولو في صلاة وقول مصطفى واعد القملة بغير حق
قتلها في الصلاة وفيه نظر نقل المدونة قال مالك اكره قتل البرغوث والقملة في الصلاة ابن رشد
وقتل البرغوث اخف عنده وقد رتبها مع البرغوث يدل على ان الكراهة على بابها انظر ح ومخالفة في

المجموع ما حصل خارج الخلاف الذي قرر بعـ ز انه يعتبر ما كان من شروط الامامة عند الجمهور لا ما كان من
شروط صحة الصلاة كالدلك وتعميم مسح الرأس فلا يعتبر والظاهر ان تقييد بذلك لم يقف سنده وغيرها
لان شروط الامامة ما يرجع لصلاة المأموم وفيه توضيح وان كان صلاته وكذا خلل الاعلى وبعد وا
لكن قوله ز تخصيص ما هنا بغير ما فقد بعض الاركان ومن يعجز على التعلم وما هنا في عاجز لا يقدر
عليه وهذا هو ظاهر كلام ابن رشد واللخمي وغيرهما وعمدة المؤلف في الجواز قوله في ضيح نقل اللخمي لمالك
في المجموعة ذلك اجازة ابتداء وفي الجلاب الجواز وحكى ابن العربي الجواز في قليل اللكنة والكراهة في بينها
ع وبعيد ابنه مع ما تورد بعـ ح على المص من قول ابن رشد في الالكن لا يعيد مأمومه اتفاقا وتكره امامته
مع وجود مرضي غيره ح ونحوه صدر ابن عرفة ايضا بالجواز اذ قال والمروي جواز امامة ذي اللكنة هو ومحدود
قول ز وهو لا يتضمن ترتيبه فيه نظر وصوابه لو قال وهو لا يحتاج الى ترتيبه لشهرة الذنب بالقذف ح
واما العار على العوف فهو واسع والله اعلم ولا يجذب احدا انما قال في القاموس جذب ليس مقلوب
جبذ لان كلا من البناءين كامل التصريف والغلبا لا يكون في كامل التصريف واحضار صبي به لا يعبث
ويكف اذا نهي قول ز وعاد ابن عبد السلام وابن وهب وابن عرفة جوازه اما كون ابن عبد السلام
وابن وهب يعيد ذلك فصحيح لقول ابن عبد السلام شرطه في احضار الصبي احد امرين اما عدم عبثه
او كونه يكف اذا نهي فتعذر ان يعبث لان المقصود تنزيه المساجد ومثله لابن وهب واما ابن عرفة
فكلامه يفيد توقف الجواز على الامرين معا عكس ما نسب اليه ونصه سمع ابن القاسم منعها تجنب
الصبي المسجد ان كان يعبث او لا يكف اذا نهي ح فان كان يجب مع احدهما لزم الاخر حضوره الا مع
بعدهما معا ونسبة هذا للمدونة يعيد ح جمعه وعليه فالواو على بابها ومصلى ان حصبا او تحت
حصير ملخص المسألة ان تقول لا يخلو المسجد اما ان يكون محصبا او مبلطا فمثلا فالثاني لا يصلى فيه
بعدم تأتي دفن البصاق فيه كما يفهم من قول المدونة ونقله عنها على ما لا يصلى فيه ولا في مسجد غير محصب
اذ لم يقدر على دفن البصاق فيه ح والاول اما محصر او لا فالاول يصلى تحت حصيره لا فوقه وان ذلك
كما في المدونة والثاني يصلى فيه ودفن البصاق في الحصباء واما المبلط فكلام نقل ضيح عن العوفي
جواز البصاق تحت حصيره ايضا وصوبه مهرو ابن علي واختار غيرهما منع البصاق فيه محصرا او غير
محصر وهو الظاهر لقول ابن بشير وان لم يكن محصبا فلا ينبغي ان يصلى فيه بحال وان دلكه لان ذلك

109

اللهم صل على من لا نبي بعده وعلى اله وصحبه
اللهم الا ان تجد صاحب
الشفاعة عنه

لا يذهبا اثره ثم ان صاحب الشامل ذكر انه يطلب في المحصب ترتيبا في الجهات وذلك انه يقف
اولا عن يساره او تحته فدوه كما في الحديث الصحيح الا ان يكون عن يساره احد ولا يتاتى له تحته
فدوه ثم يشغل بجهة يمينه لتشريف اليمنى وجعلها على الافذاذ ثم امامه ان لم يكن ذلك الا انه في
تشريع القبلة عن ذلك الا الضرورة لان جزم ح ومن تبعه بان هذا الترتيب خاص بالصلاة وهو
يطلب في غير المصلي وبعد فرض مس حمله اثر واشار مصطفى لما قاله ح انه يطلب في الصلاة وغيرها
قال لاطلاق عياض وابن الحاجب وابن عرفة والموضح ونقول الابي في شرح مسلم ان كان النهي
نقضها لجهة القبلة فيه بغير الصلاة وغير السجود الذي يذكر في السجود ح قال مصطفى واطلاقهم الحكم
متعلق في بعضها التقييد بالمصلي وفي بعضها الصلاة هو وانا اعلم هذا من كلام الموضح فلو
من وجوه الاول انه يوهم ان فوقه او تحته حصبة في غير المحصب وفقط لاقتضاء العطف المغايرة
وليس كذلك بل هو فيه وفي المحصب على ما قاله مج او في المحصب فقط على ما نقله ح كما تقدم ومثله له
مشكل له تقدير معطوفا عليه بعد حصبا اي في غير الحصباء او تحته حصبة الثاني انه يوهم انفصال الترتيب
المشار اليه بقوله ثم فدوه راجع لمسالة المحصب من حيث تغيره حتى فرق بعض كلامه وتيسر ذلك ايضا
بلو قدم مسالة المحصب وامر مسالة المحصب على انظم الثالث ان قوله او تحته فدوه لم يتقدم له ما يعطف
عليه وجعله مج معطوفا على حصبة وفيه انه لا تناسب الحصير والقدم اذ هي مسالتان لا تناسب بين
احداهما والاخرى كما قال ابن عاشر وجعله ح معطوفا على محذوف تقديره او تحته حصبة في يساره اي في
جهة يساره ثم فدوه قال وكانه والله اعلم تركه لكونه اول الجهة التي ذكرها في الشامل ولما
ذكر ما عداها معطوفا بثم على انها هي الاولى انتهى وفيه ما في كلام ح وزيادة انه يقتضي تقدم جهة
اليسار على تحت القدم مع انهما في رتبة واحدة كما في الشامل وغيرها وقد اعترضه مج بذلك قال
والصواب اذا حذف ما في الا اخلفه على فدوه بان يقول تحته فدوه فيكون تفصيلا للاجمال قوله و
بصق بعد ان حصب الا الخ وكما بعده من مسالة المحصب وذكر ايضا مخصوصا في حالة الصلاة على ما تقدم له
او فيها وفي غيرها وهو ظاهره على ما تقدم لمج وغيره هذا ما لخصه الشيخ المحقق ابو عبد الله مس
مع زيادة عليه **وخروج متجالة لعيد واستسقاء** ابن رشد تلخيص هذا الباب على تحصيل القول
فيه عندي ان النساء اربع عجوز قد انقطعت حاجة الرجال منها فهي كالرجل في ذلك ومتجالة لم تنقطع

حاجة الرجال منها بالجملة فهذه تخرج الى المسجد ولا تكثر التردد كما قال في الروايات وشابة والشواب
فهذه تخرج الى المسجد في الفرض وفي جنائز اهلها وقرابتها وشابة فارهة في الشباب والنجابة
فهذه الاختيار لها الا تخرج اصلا وبالبعد الترفيع هـ وظاهر كلامه ان القسم الثاني كالاول في الحكم
وحـ هـ فيه ابو الحسن فقال على قول المدونة فتخرج المتجالة ان احبت وانصه نظامه انقطعت
حاجة الرجال منها اهـ انظر كلام ابن رشد هـ اوجريها اللخمي وكذلك اهل الاسواق لا باس ان يصلوا
جماعة ولا كانوا على خلاف السنة نحو الصفوف وفيه ينبغي العرف ان معذ ضرورة في الصلاة
ولو بسطح رد بلوقول مالك اخر جوع اليه في المدونة قال مالك ولا باس ان يصلي في غير الجمعة
على ظهر المسجد بصلاة الامام والامام في المسجد ثم كره ذلك وبالاول فوليه اقول ـم الابكشم قوله ز
وينبغي ان يجري في مسئلة ضيق المكان اصلا لـح وفيه نظر تامل وعلى يجوز ان كان مع الامام
طايفة تنفرد به قوله والتعليل بعسر المنكر يفيد البطلان اذ نقله ابن فلحه عن المازري عن د
بطلانها بقصد الكبر في العلو اليسير واحرى بدون علو وانظره وسمع قوله ز ولو قصد بالتكبير وسمع
الله لمن حمده فـ ربنا ولك الحمد بدل قوله سمع الله لمن حمده لان التسميع ليس من سنة الما
موم واقتداء به قوله ز ولو صغير او امراة بني البرزلي ذلك على ان المسمع معاقبا ... وكيل
عن الامام فلا يجوز له التسميع حتى يستوفي شرايط الامام او هو علم على صلاته فلا يحتاج لذلك وهو مز
المسلمة احد القواعد التي زادها سيدي عبد الواحد بن احمد الونشريسي في نظم ايضاح المسالك
لوالده فقال هل المسمع وكيل او علم على صلاة مقتد ملام عليه تسميع صبي او كم او
محدث او غيرهم كالكفر قوله وان بدار اللخمي اذا ارادوا في الدار التي بقرب المسجد ان يصلوا بصلاة امام
المسجد جاز ذلك اذا كان امام المسجد في قبلتهم يسمعونه ويرونه ويكره اذا كان على بعد ... ونحوه وكانوا
يسمعونه لان صلاتهم وقعت على التخمين والتقدير وكذلك اذا كانوا على قرب يسمعونه ولا يرونه كما يل
يسير اولانه ليس على قبلتهم لانهم لا يدرون ما يجري عليه وقد يذهب عليهم علم الركعة التي هو فيها
فان زال جميع ذلك مضت واجزأتهم صلاتهم هـ ونقله ابو الحسن واقره وبه تعلم ان المراد بالجواز هنا مقابل
الاول الشامل للكراهة قوله ز وجمعة وهي في البطلان على المشهورة لم يذكر ضيح وح الا ابن عطا
اقعة ... وقع بعده التبعة هل يحلها الاولى او الثانية او يعيد انظرهما وقوله وان لم يتفق الا مامة

المميم

فيهما معا ببطلانه فيه نظر بل الاوجه لبطلان الاولى وانما تبطل الثانية **ومستخلفا** قال ح وعند ابن عرفة في انه
مستخلف نظر لان المستخلف كمؤتم بعد ابتداء لصحة صلاته ابتداء فذا وخوف للغياب اذ قال هذا على القول بانه
لا يجوز له ان ينوي الفذاذ وهو قول ابن عبد الحكم ه ومثله ذكر في ضيح واعترضه بعض فانه
لا دليل له في صحة صلاته ابتداء فذا اذ ليس كلامنا فيه بل فيمن استخلف وصار نائبا عن الامام وهذا
ثم مع الجماعة كالجمعة عند ابن القاسم واصبغ فلابد من نية الامامة والعجب وابن عرفة كيف
نظر فيه قاله المازري وابن بشير مع قوله في فصل الاستخلاف ولو استخلف رجلان امه وحده ففي
بنائه على ما صلى لنفسه او امامه ثالثها يبني الاول لابن القاسم والثاني لمحمد والثالث لاصبغ ه فابن
القاسم واصبغ متفقان على شرط الجماعة فلم نظر فاصبغ يقطع وابن القاسم يبني على حكم
نفسه ه **واشار في الاخير خلاف الاكثر** كان الاولى لو عبر بالاسم لانه اختار قول الاقل وقول
او بالقصد كا وهو حد معنى الاخلاف وقد مر عند قوله ونية الصلاة المعينة على الفائت وان النية
التي تتوقف عليها صحة الصلاة لا تتضمن الثواب فلابد عنده في الثواب من نية الامتثال تتوقف صحة
الفعل على نية امرها على ان الامامة من القسم الثاني اذ لا تتوقف صحتها على نية … الرد بعده وقضاء
الذي … والثواب فيها فتتوقف على قصد الامتثال فصحها عند الغافل ويحمهم … سعوه كلام ح
والله اعلم وقوله في انه يلزم على قول الاكثر بل صرح به ابو الحسن كما نقله المذهب قاله عند قول
التهذيب ولا باس ان تاتم … يقول … فايلا ويلفق بها فيقال … على بعض وحصل
لهم فضل الجماعة ولعلها ان يعيد في جماعة اخرى ه **وان اداء وقضاء** يحتمل ان يرجع للمعمور كما قرره
ابن … فحمله المخالفة في نية الايتمام وان كان حصرها اداء وقضاء كمن يصلي الظهر امس علما ويصلي
ظهر اليوم وعكسه ويحتمل ان يرجع للمنفوض وعليه فالواو في قوله وقضاء بمعنى او اذ لا يمكن المجمع
وانما يكون كل منهما اداء او قضاء ويمكنه اذا كان كل منهما قضاء وان كان احدهما من يوم والآخر من
يوم كظهر من يوم … بعد الوقوع وان كان الاقدام على ذلك لا يجوز وهذا قرره الشيخ في الكبير والاوسط
قال ابن عاشر وهو الظاهر حسبما يفهم مما هو مبني على ان الزمان في قضاء الفوائت غير معتبر لانه
اعترضه ح على الشيخ من جهة الفقه بان الراجح هو المنع في صورة ظهر من يومين وكذا قال مصطفى
المعتمد هو ما في الصغير وعليه اقتصر ابن عرفة ه … يكون الاولى … وان كان ظاهر المصنف

خلافه وقول كتبناه في أما الجمعة في منع هذه الصورة نظر والظاهر من كلامهم جواز فعله لما تقدم في
قوله ومخالفة في الفروع بل حكى ابن عرفة هنا الإجماع على جواز الاقتداء بالمخالف إذا كان مخالفا في
حينئذ اعتقاده فقط **الا نفلا خلف فرض** قول ز كلاما للبساطي الخ على البساطي يحتاج الى نقل نص في
جواز النفل خلف الصبي وكأنه رد عليه بكلام بعض المالكية لأن ظاهر كلامهم أنه في الفرض النفل المحض والعموم
ليس فيه نص انتهى هـ وقوله بعده أجوبة أربعة الاحتياج لهذه الأجوبة مبني على أن الاستثناء في كلام
المؤلف يفيد الجواز وفيه نظر والظاهر أنه يفيد الصحة فقط وأنه لا يحتاج لجواب وأما ابن عرفة فإنه
زاد البناء المذكور على كلام التلقين المصرح فيه بالجواز ونص التلقين وعكسه جائز فلذا بناه على جواز
النفل بأربع أو في سفر ويقوم خامس وقوله وأما بعدم الوقوع الخ حاصل كلامه أنه إن نوى النفل خلف
الجمعة مثلا اقتصر عليها ولو نوى بعد أربعا وإن دخل من أولها ثم لا ربعا وإن نوى اثنين أو ثمانية
مسافر وأمثالهم أنه يجب **كالعكس** ليستثنى من هذا مسائل الخوف والاستخلاف والسهو والرعاف وبه
يستثنى بعضها بنوع ما ذكره هـ من أن قوله كالعكس مبني على قول ابن عبد الحكم بوجوب الاستثناء ما
إن لم يعد للإمام قال أما على قول ابن القاسم مع ابن لحم أن يتموا أفذاذا أو للإمام وبالجملة فقوله
كالعكس إذ لا ينتقل من الجماعة مع بنائها وفي المستثنيات انتقل عنها بعد دخوله فيها **ومتابعة**
في إحرام وسلام قول ز وتبطل في سبقه جمع ذلك الشيخ ميارة في قوله

سابق في البدء ابطل مطلقا * كذا الختم إن تمام أيضا حققا * ومثله بعد ومعه قد كمل
أو بعده صحح له تلك الأمل * واختلفا معه وبعده اتم * ومن بدا معه ومعه تمم

والواو في قوله أو معه وبعده بمعنى أو إلى قوله ومقتضى تور يقتضي ترجيح القول بالصحة في الأخيرتين
وفيه نظر بل الراجح فيهما البطلان وهو لابن حبيب وأصبغ وقيل بالصحة لابن القاسم وابن عبد الحكم **وإلا بشك**
في المأمومية قول ز ونبه الموثق أحدهما يدل على أن ما قبله في الشك منهما وحاصل المسألة أنه إن
وقع الشك منهما بطلت عليهما معا في المساواة وأما في السبق واحدهما فتبطل صلاة الشاك ومطلقا
وكذا صلاة المتأخر أي من قبل الشك بعد والأحسن وأما إن وقع من أحدهما فصلاته باطلة في المساواة أن
والسبق أيضا وكذا في التأخر أي من قبل الآخر والله أعلم وقوله وأتم قوله فباطلة خلاف ابن عرفة
وفي قطعه بسلام أو دونه قولان قلت الثاني لهم والأول قال التونسي سمعنوه **كالمساوقة** فيستثنى

ومند

منه صورة ما اذا اتم فبلغه فانه تبطل كما تقدم على ما استظهره ابن عرفة **تنبيهها** عياض اختلف في المختار
في ابتدائه في غير الاحرام والسلام هل هو باثر شروعه وفي القيام من اثنتين باستتمام وعلله وهذه الحكاية
روايتان يفصل في الثالثة في غير القيام من اثنتين باثر شروعه وفي القيام من اثنتين باستتمام وعلله با
ستوائه فانظره من ابن عرفة مبسوطا **لا ان اخففها** انتهى ح وقوله لا الخفض غير مقصود في نفسه
بل بعد اعتداله **صح** قال ابن عاشر تامله مع ما تقرر من الخلاف في الحركة للركن هل مقصودة او لا
وعلى قصدها ينبني قوله وتارك ركوع يرجع قائما قال والذي يظهر في جوابه ان المنفي هنا قصدها
في نفسها والمبني على الخلاف قصدها لغيرها وكانه يحوم بحثا على ان الركن والسجود والركوع
انما هو الانحناء او الاتصال في الارض واما الهوي فنفسه هو وسيلة ولاحق له في الركنية بخلاف الرفع
منهما فانه نفسه الركن وليس الركن كونه قائما بعد الركوع ولا كونه جالسا بعد السجود فتامله فانه
دقيق ام ونحوه ان الرفع ركن وغير خلاف وبعد نظر وقد تقدم ح في اول الخلف في الرفع هل واجب
لنفسه او وسيلة وكذا قال **مس** بتضعيف تعريف المص بالخفض والرفع لانه نقله **صح** عن
الباجي وحده على غير وجهه **وندب تقديم سلطان** قال **مس** ما معنى لذكر الاستحباب هنا ان الكلام
فيما يقضى به عند التشاح ولا مدخل للاستحباب فيما يقضى به وقد عبر ابن عرفة بالاستحقاق وابن
الحاجب وابن شاس بالترجيح وفي المدونة احق القوم بالامامة اعلمهم وقالت ايضا اولاهم بالامامة
افضلهم وهذه العبارات اشد بالمقام ه **قلت** واجيب بان لنا مقامين احدهما مقام بيان من
هو احق بالتقديم فيقضى له به وعليه تكلم من عبر بالقضاء ونحوه وهو المشار اليه بقول المص
وان تشاح متساوون لا لكبر اقترعوا فيفهم منه ان غير المتساوين يقضى للافضل منهم بالتقديم وثانيهما
مقام بيان ما يطلب به الجماعة دون تشاح وهذا هو المشار اليه هنا بقوله وندب تقديم
سلطان الخ وهو ظاهر **ثم رب منزل** ومن امام مسجد راتب ح رب منزل ه وقوله قال بعض الشارحين
في كلام الخ ما قاله بعد البعض وهو **مس** قال **مس** هو الصواب وتبين الاول بكلام كلامهم ه وهو
الذي يفهم من قوله الخ واستنابة الناقص بل قال ابن عاشر الحق الخ وجملة ما يندرج في قوله واستنابة
الناقص فذكر هنا تسعة بشرحه ه وقوله وان الظاهر تقديم ربه على المستعير غير صحيح
بل المستعير هو المقدم لقول ابن شاس الا منفعة الدار تملك رقبتها ه ونقله **ق** وانه يشمل

قاله المحقق ابن عرفة ونبه ونقوله وهذا الجمع بين كلاميهما في عبارة وجمع بينهما بأن الوجوب
باعتبار أنه لا تجوز صلاة المباشرة للإمامة والاستحباب باعتبار أنها في محل الاستقلال بأن تترك
وتترك المباشرة هـ ثم خلق بفتح فسكون أي جمال الصورة قال ابن راشد لأن العقل والخير يتبعان
الصورة الحسنة غالبا وقد قالت الحكماء حسن التركيب وتناسب الأعضاء يدل على اعتدال المزاج
وإذا اعتدل المزاج نشأ عنه كل فعل حسن هـ قال القاضي أبو الفضل عياض في بعض ما
وقع لي أنشدني أبو الطاهر بسنده لمحمد بن يزيد المبرد

يروى حديثا عن نبي الهدى ** مكتنف عن أسلافه حاملوه
أن الله رسول الله في مجلس ** قال وقد جئنا بعد ما ضروه
لن سألتم أحدا حاجة ** فالتمسوها من كرام الوجوه

والحديث رواه مجاهد عن ابن عباس بلفظ اطلبوا الخير من صباح الوجوه ورواه غيره اطلبوا الخير
عند حسان الوجوه وقرأت في بعض الكتب عن ابن أبي مليكة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من آتاه الله وجها حسنا واسما حسنا وخلقا حسنا وجعله في موضع حسن فهو من صفوة الله من
خلقه هـ ثم خلق بضمتين الخلق الحسن شرعا هو التحلي بالفضائل والتنزه عن الرذائل لأنه يقتدي
العوام وإنه مما يعطف الناس ويجمعهم على جمعه لا ينفرون كان قد مروا قال تعالى وإن نفع
الترمذي في الأثر بطول من سبيل الله هـ أن عدم نقص منع أو كره حاصل نفي إن هذا الشرط
في المباشرة جمهور راجع للجميع وفي مجموعه تفصيل ومن جعله شرطا في استخلافه أم لا مادة رفعه
قواعد السلطان ورب المنزل بدليل قوله قبل واستخلفه واستنابة الناظر كونه محصورا على
معمولته بالا يقتضي تخصيصه ببعض الكره خلافا لحمله زكما تقدم أن المتلبس ببعض المنع كالحر إلخ
ينبغي له الاستنابة باعتبار أنه لا يجب عليه الاستخلاف بل له تركه وترك المباشرة وهو مع
النفي يرجع للشاهد ورب المنزل فقط لا للسلطان فقط كما ذكر واعلم أن في كلام المص وغيره آخر بيان
أحد من للشه والسابع وأن ولعل المباشرة لا تنبغي نقص المنع والكره ينبغي له إذا أحضر من هو
أعلم منه وأولى أن يستنيبه تقول ابن حبيب أحب إلي أن يحضر من هو أعلم من صاحب المنزل أو أعدل منه
مليوله ذلك قال وأهل كل مسجد أولى بإمامته إلا أن يحضر الوالي الوجه الثاني أن يكون

حاصله أن وجد نقص يمنع إمامة كل واحد من رب
المنزل والسلطان فلا حق لهما وإن كان
غير مانع فلا حق لهما إلا بعض أن يقال النقص
المانع من الإمامة مانع من الولاية لا بالنقص
شرط الإمامة الكبرى فصار ثلاثة أقسام فقسم
في الشرطية وقسم مانع وقسم بشرطه في الندب
فقط وإذا ظهر لا يوجب العزل كما عند الأصوليين
أنه كذا في الحاشية

فوائد

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

قوله واستنابة الناظر فصححها على مفهوم عمه وعليه حمله ح كما نقله ز اخرا ولا يحتج بنقص الكراء
كما زعمه بل للوجه لذ وعلى التعبير بان الثلاثة يكون كلام المص مختصرا في المنزل والسلطان د ز وغير
هما والله اعلم ح وقوله كغيره عن بينة قوله ز ورواه غيره فقال حماد بن محرز معناه ابن رابعة في الاصابة وابن حجر
ورواه غيره فقال حماد بن محرز من المجموعة ح وفي بعض نسخ ز ورواه غيره فقال جبير وليس بصواب
ونساء قلعة الجميع يكره للرجال ان يؤم الاجنبيات وحده هن وفي الواحدة اشد انتهى ح ورب الدابة اولى
بتقدمها كذا في المدونة ونصها واولى بتقدم الدابة صاحبها وصاحب الدار اولى بالامامة اذا صلوا في
منزله الا ان ياذن لاحد ح قال ابو الحسن لان صاحب الدابة اعلم بطباعها ومواضع الضرب منها وصاحب
الدار اولى لانه اعلم بالقبلة منها وبالموضع الطاهر منها وكلاهما دليل على ان الفقيه اولى بالامامة
وهو كالف حسنة كما كان صاحب الدابة اولى لانه اعلم بطباعها وصاحب الدار اولى لانه اعلم بالقبلة كان
الفقيه اولى لكونه اعلم بما تصح به الصلاة ح والاورع والعدل والحر مرتبة هذه الثلاثة بعد فقه
ثم زائد فقه او حديث وكان حقه ان يقدمها هنا ذكره ولا يستغنى بما تقدم من ذكر الثلاثة كما قيل لان ما تقدم
من باب الخلو بالحاء المهملة وهذه الثلاثة من باب التحلي بالحاء المعجمة ولا بد من ذكرها لان الحق ولي
تقدمهما كما ذكرنا ح والاب والعم مرتبة هكذا في بعض رب المنزل وكان حقه ان يقدمها هنا كما في كلام سحنون
في العم وفصول فان اجتمع في دار الابن ابوه وعمه قدم الاب ان اذن له في تقدم الابن والا فقدم الابن لانه
رب المنزل ويقدم على ابيه وعمه كما صرح به ابن عرفة ونصه ويستحق الامامة السلطان او خليفته ثم
رب المنزل والامام وان كان عبدا ثم قال ثم الاب والعم وان صغر عن ابيه وفي تقييده بما في ثكر ابن الاخ
ابعد قول سحنون ومالك وضعفه اللخمي في الاب ورده المازري بتقديم الابن ثم في الارجح بوفا الثلاثية لابن
رشد الفقيه فالمحدث فالقارئ بخ ح وان تشاح متساوون لا لكبر ز ذكره فيه منصوصة ما اذا كان تشاحهم
تيازا فايدتها وضرا جماعتها ما على الامام فليس ذلك مما يسقطهم قاله ابو محمد وكبر المسبوق لركوع
قوله ز حيث لم يرد الاعادة اذا اراد بها ان كان صلى فذا ابطل ذلك واراد الدخول معهم للاعادة
اخر دخوله واما ان لم يرد معيدا بان كان لم يحصل فضل فيؤمر بالدخول مع الامام في الركوع او السجود
او التشهد ولم يتحقق انها غير الاخيرة فان اسلم الامام وقد ادرك معه هذا المسبوق ما دون ركعة
كعفا نوى عليه الامام صلاته ولا فيه في القطع ذكره صاحب المعيار عن ابن سعيد ابن لب واعترضه ما

قاله ابو الحسن ومن قلده وانه مخير في التمادي والقطع بانه مخالف للنقل فانهم انما قالوا ذلك في العيد اذ لا
محل مرضي واراد الاعادة تحصيل فضل الجماعة فقط **وفضل القنوت وسر القنوت قول ز** والامام يقول ربنا ولك
الحمد صوابه والامام يقول الله ربنا ولك الحمد لان المأموم لا يقول غيرها وقوله فتح في جعل الاولى على
المشهور كما قاله الجزولي ويوسف بن عمر تبع في هذا **تت** وتعقبه **مصطفى** بانه خلاف ما في العتبية من
عدم القنوت قال وكل الشيوخ يعزون على الاقوال في الفضل عدم القنوت وما نسبه لابن عمر لم ار فيه
واما الجزولي فان فيه موافقة لما في العتبية من عدم القنوت اهـ **قلت** ما ذكره من ان المعتمد عدم القنوت
هو ما في **عج** حيث انه هو الذي في البيان واقتصر عليه صاحب **ضيح** والقلشاني وابن ناجي وغيرهم واما
قوله ان ما في الجزولي موافق للعتبية فغير ظاهر لان **ح** نقل عنه قوله في السهو وسجود المسبوق مع
الامام قليلا عن الجزولي مثل ما قال **عج** عنه ونص **ح** هنا قال الجزولي واختلف فيمن ادرك الركعة
الاخيرة من الصبح هل يقنت في ركعة القضاء ام لا قولان فان قلنا القنوت من القراءة يقنت ان قلنا انه
ان المشهور يقنت فانظر مع ما تقدم من ان ما في البيان هو المعتمد كما وانه اعلم علمنا وقوله وافق في
ما في هذا الكلام ذكر اللخمي توجيها لما اشار من ان القنوت انه بان في الاقوال والافعال كما في **ضيح**
ونصه واشار اللخمي انه بان مطلقا ورد كلا فيه القراءة على نحو ما كان الامام قد زاده في مقدار القراءة
وذلك لا يضر قال في **ضيح** وهو ضعيف لان الزيادة في القراءة غير مغتفرة الا ترى من جهر في صلاة السر يسجد
بعد السلام فيشترط على ما في المتن وهو في رفعة الاكثر تيسر على ما ينبغي راجع ابن الحاجب و**ضيح** وركع
وقنت قبل ان ركعة دون الصلاة قول ز لان الامام يجد على الركعة افضل منها في الصلاة فيه نظر
بل هو معكوس بدليل ما بعده وقد ذكر **ح** عند قوله وان اراد بها ما اخيا ان الصلاة الاول افضل والسكينة
وان السكينة افضل من ادراك الركعة وهو علله بان ادراك الركعة والصلاة معا اعظم وادراك الصلاة فقط لكان
اولى والله اعلم وقوله فان لم يقدر ان ركع فيه تمادى لعين قال في **ضيح** عن البيان يتمادى والبيع وان قال
انه ادرك ركعة قولا واحدا وكلام ابن رشد كما نقله **مصطفى** يدل على ان قوله قولا واحدا انما هو بالنسبة
الى ما لك اي لم يختلف قوله في ذلك الا باعتبار المذهب والا فقد نقل ابن رشد بعد هذا ما نصه وقال ابن
القاسم في المدونة انه يركع دون الصف ويدرك الركعة من الجماعة على الركعة اولى من الجماعة
على الصف وهو التونسي قول ابن القاسم وقول مالك اولى عندي بالصواب اهـ وبه تعلم ان قول **مصطفى** يتمادى

الى

لتمتعه ... مالك ... ومن تبعه
وان العتق ضد ... ذكر ...
راجع الرهوني

الله تعالى فيه نظر بل لا تعالى ليس بصواب وقول ز إلا أن تكون أي ركعة الأخيرة في هذا القيد ذكره اللخمي
وابن إسحاق قال ح وهو تقييد حسن لا ينبغي أن يختلف فيه وصرح ابن عرفة رحمه الله تعالى عليه يدب لا القهقرى
قول ز وبهذا يعلم أنه لا منافاة بين هذا والجواب أصلا ح قال ابن عرفة ونحوه غاية البعد أو فاسد وذلك لأن
الخبب الماشي كما لابن رشد قبيلا يذهب سكينته وإذا كان الخبب يكره خارج الصلاة لأجل السكينة فكيف
لا يكره في الصلاة التي طلب فيها الخضوع والتواضع هذا ما يقوله من له أدنى تحصيل ثم قال والجواب
الحق والله أعلم أن المأموم إذا كان في هذه الحالة فيجب عليه متابعته في ركعة بخلاف ما إذا ركع وقد
حصل له العقد مع الإمام في هذه الركعة ثم يدب إلى أن وصل فيها ونحوه ولا تدب في الثانية ومعناه كما
قاله تر اه وإن قلنا له سر حتى تصل واركع ومما يجب عليه فلا يصل حتى يرفع الإمام فيتبعه
في تلك الركعة لكونه لم يعقد مع الإمام فيها الركوع وإن شك في الإدراك ألغاها قول ز أو تحقق
عدم الإدراك بعد انحنائه في هذا غير داخل في صور فنظر في كلام المص بل هو عين قوله بعد وفيها
قوله شكي وكلامه يقتضي أنهما قولان وليس كذلك وقول مطلوب منه وجه في هذه الصور الثلاث
في بل هو خلاف ما نقله ح وطخ عن ابن عبد السلام أنه يرفع مع الإمام في جميع الصور من غير تفصيل
موافقة للإمام واستحسنه ح وتفصيل ز محض تحكم لا وجه له وقول ز وأما عند غيرهم فإنما يختلف في
فيه نظر أيضا وانظر كلام ابن عبد السلام والمواز يرفع مطلقا موافقة للإمام انظر ح واعترض هذا ونوى
بها أو لم ينوهما قول ز في ركوع الأولى فاصغى في هذا القيد في قوله أو لم ينوهما يعني أنه مقيد بركوع
الأولى من ركعات الإدراك الخ وجعل الإجزاء فيها بأنه تتضمن هذه التكبيرة نية الدخول في الصلاة
فقد صحبها فيسير وتكبير الركوع لا يعتق نية قصد ولا شك أنه أدام نيته في ذلك في الأولى ونسي تكبيرها
حتى أراد الانحطاط لركوع غير الأولى ولم يكبر فلا يأتي هذا التوجيه لأن النية تقدمت بكثير وقد تقدم
هذا عند قوله وتكبيرة للركوع بلا نية إحرام وقول وأطلقها محل الإجزاء راجع لما تقدم أول في
بني الصلاة تمادى المأموم فقط قول ز لأنه كبر وما بعده في غير صحيح لعمله بالجواب في العوامل
الأربع الأول على أنه نعرف الشارح في أكثر من أربعة وقول لم أعرف القول في هذا لم يكن والصواب
واعتمد لقول سعيد بن المسيب وابن شهاب كما في المدونة وفي تكبير السجود تردد قول ز فلا ثم بعض
الثانية اتفاقا على القطع في غير صحيح بل اللخمي نقل عن ابن المواز أنه إذا كبر للسجود فيتمادى مطلقا

فلا يبع الا تباعا وحاصل المسألة ان ابن رشد وابن يونس واللخمي نقلوا عن ابن المواز انه ان كبر للسجود
ناسيا الاحرام يتمادى وان لم هو نقل الأئمة سند عن المذهب انه يقطع متى ما ذكر وفي هذا الخلاف اشار
المص بالتردد فهو تردد في المتأخرين في النقل عن المتقدمين خلافا للشارح وعلى النقل الذي نقله ابن رشد وابن يونس
نقلا عن رواية ابن المواز انه يتمادى اذا ذكر بعد ركوع الثانية وان تذكر قبله قطع واللخمي نقل عن
قول ابن المواز انه يتمادى مطلقا كما في ح اي كورو وهذا خلاف لا تردد خلافا لمن حمل المص عليه واشار ابن
عرفة الى هذا بعد ذكره حكم تكبير الركوع ونص الشيخ وفي كون تكبير السجود مثله وتغوره رواية محمد
وقولهم الا ان نقله عن الشيخ وعكس ما قاله ابن رشد واللخمي **فصل** اي وحد الاستخلاف تقديم
امام بدل اخر لاتمام صلاة الاول فقوله تقديم مصدر مضاف لمفعوله لينده ج فيه من قدمه الجماعة
وقوله بدل اخر ولو كان مضافا للفاعل لقال بدله فتامله وقوله بدل اخر حال من امام
وان كان نكرة غير مسوغ على غير الغالب لا مفعول ثان لتقديم خلافا لمن قاله وقوله لاتمام الخ مخرج
لتقديم امام مسجد بدل اخر **ندب لامام** متعلق بندب لا باستخلاف خلافا للشارح قال في **خشي** ح وفي الجلا
ب بالندب وقال يستحب له ان يستخلف ما لم يعمل عملا من صلاته ما لم يفعل فيصير امام رجلا بتمهم **او الهلا**
ك على ما **قوله** ان اوجب القطع يستخلف في تبع **ح** ولا مستند له بل التحقيق انه يستخلف وان
اوجب اي على القطع اذ لا يزيد على غيره من النجاسة وقد شهر ابن رشد فيها الاستخلاف بل ما ذكر انه
والاستخلاف في رعاف القطع هو ظاهر المدونة وابن يونس وهو صريح كلام ابن القاسم وابن رشد في
نقل عنه قول المص وترك في كلامه في كحدث ح فكلام المص محمل على رعاف القطع كما هو ظاهره وبستبعاد
منعه رعاف البناء بالاولى ويكون فيه اشارة من المص الى موافقة ما شهره ابن رشد في سقوط النجاسة
او ذكرها **او سبق حدث او ذكره** **قوله** لان البناء في رعاف البناء رخصة لا معنى لهذا التعليل اذ
الملازمة بين الاستخلاف والبناء وقوله او فيه قولا يستخلف فيه نظر وقد ذكر ح فيما تقدم انه
يستخلف في القهقهة غلبة او نسيانا ولم يذكر فيه خلافا وانما ذكر الخلاف هل يقطع الامام او يتم
معهم وفي و ما نصه وقد نص ابن رشد على ان الامام يستخلف ان قهقه غلبة او نسيانا ح وقوله وتحص
انهما قولان مشهوران فيه نظر بل ما شهره ابن رشد اقره ابن عرفة وغير واحد والقول الاخر انكره
غير واحد وكيفما يسلم الاول وقول وكذا ان تحقق الحدث والرعاف وشك في الشافعي ذكر الاستخلاف

مبحث الاستخلاف

بلا عذر

في تركه نظر فيه وقد تقدم له عند قوله وان شك في صلاته الجزم بانه يتمادى في هذه فان بان الطهر
لم يعد فانظره وقول ز اعاد بعد وما وقع له لا وجه لاعادة المأموم بل صلاته صحيحة وقد تقدم
هنا الدهن وقع في حاشية الرسالة الجزم بانه لا يعيد فانظره استخلاف قول ز فان كان خلفه
واحد فقط فكانه تبع الشيخ في ذلك تقييده بغير من منع الامامة لعجز فانه يستخلف من وراءه ولو
كان واحدا الا انه يتادى من وراءه مومئا وقول واعترض البساطي لا تتعين الخ هذا الاعتراض
والله اعلم ولا ببطلان وعدوا بعده قبله ابن الحاجب على الاتم ومقابله غير منصوص بل هو
مخرج لابن بشير على ان الحركة للركن مقصودة وقول ولو علموا بحدثه وعدوا معه فهو صحيح بل
اذا علموا بحدثه وعدوا بعده تجددا بطلت صلاتهم كما يقتضيه كلام ابن بشير وابن شاس وابن
عرفة ابن القاسم ان احدث راكعا رفع واستخلف من يدب راكعا ومع رفع تحبيس وجبر بلا تكبير
ليلا يتبع وقيل يستخلف قبل رفعه بل ان رفعوا برفعه فهو بطلان صلاتهم على ان حركة الركن مقصودة
لكن وصحبها اللخمي رفع قبل احداثه رفعوا دونه معه ظنه اوانه لم يعلم ابن بشير وتعقبه عبد الحق
هـ ونحوه في الجواهر وضيح وهو ممن بني ان عمل الخلاف حيث رفعوا بعده جهلا او غلطا فان افتدوا
وابعد عمدا وعلمه هو فى اعادة البطلان بلا خلاف والله اعلم ولو اشار لهم بالانتظار قول ز
لان المعنى معناه ندب لهم ولو اشار واما عوده بعد ما يستخلف اخرى تسليم عدم الانتظار وادعى عدم
المنافاة وهذا اصله للمتن جواب ابي علي في حاشيته وهو غير صحيح لان الانتظار بطل وهو المراد بما بعد
وقد قال في الاستذكار جملة قول مالك واصحابه ان ذكر انه جنب او على غير وضوء خرج ولم يقدم
احدا فقد وافقنا بهم فان انتظروا فنذ ذا اجزأتهم صلاتهم فان انتظروه فسدت وروى الحسين عن ابن نافع
ان انصرف ولم تقدم واشار اليهم ان امكثوا كان عليهم الا يقدموا واحدا حتى يرجع اليهم هـ وبه
ايضا يبطل الجواب الثاني في كلام ز واما الثالث فبانه لا وجه له ان شاء الله وتابع مومئا قول ز
لو طرأ هذا البطلان عليه جزم بالبطلان وتردد ضيح فيه والصواب الصحة لقول المص الا لان تبطل
فان الظاهر انه لا وجه لتتبعه والجماعة في الصورتين وصحته بادراك ما قبل الركوع الصورة التي
ادخلها ز معنا يشهد لها ما في ضيح عن النوادر نقلا عن ابن المواز فانظره وقول للاحتراز عمن ادرك
مع الامام فيه نظر بل منطوقه الصورة وارده على المصنف والقيد المذكور لا يفيد اخراجها فان صلى

لنفسه قال في ضيح لا اشكال ان صلاتهم صحيحة قال ح انظر ما يفهم انه يدخل الخلاف في صلاته لانه اذا خرج
فلا شك ان يقطع في الصلاة فيبني انه في غير الصلاة وقد تقدم في النوادر ما نصه ومن كتاب ابن
سحنون ولو احرم قوم قبل امامهم ثم احدث هو قبل ان يحرم فقدم احدهم فصلى بالجماعة فصلاتهم
باطلة وكذا ان صلوا افذاذا حتى يجددوا احراما ويعم من قول لا انه احرم في انه لو احرم خلفه
وهو عالم بحدثه لبطلت صلاته لتلاعبه واعلم ان البحث في هذه المسئلة من صحة صلاته بعد ان
صلى على انه خليفة اما جاهلا بالحكم او بانه جاء بعد العذر واما ابتداء فلا نزاع انه مأمور بان
يصلي لنفسه صلاة الفذ ويعلم ان قول ز لا يحصل له انه صلى او بنى بالاولى او بالثالثة
صحت اذا خرج بعد احدث الامام بطلت على تابعيه وصحت له ان لم يقبل والافعال سحنون وان استخلفه
على وتر بطلت وعلى شفع صحت ابن عبد وبه افتى على قول ابن القاسم في محمد لم الشرح واما على
قول غيره فيعيد وابطلها ابن حبيب ما لم يستخلفه على كلها المازري شفع المغرب كونه فيها ورواه
المازري انه اذا بقي للامام في المغرب ركعتان واستخلفه ثم بنى فيهما على صلاة الامام بطلت
لانه يجلس في اولى الركعتين ويبس محل جلوسه ويشمل ذلك قول المصنف والا فلا ويعلم ان قول
الحاجة لكلام المازري غير صحيح لانه بعض على غير وجهه كعودة الامام لتمامها فاذكر الحدث من
البطلان المشهور هو وبعض قول يحيى بن عمر وقال ابن القاسم بالصحة ابن رشد رأى ابن القاسم
قول العراقيين بالبناء في الحدث ومقتضى المذهب بطلانها عليه لانه بحدثه بطلت صلاته فصار
عنده بالجهل وسهلوا عليهم لانهم ابو قبله هو ونص ابن عرفة سمع عيسى ابن القاسم ان استخلف
محدث بعد ركعة فتوضأ وانصرف فاخرج خليفته وتقدم اتم صلاته وجلسوا حتى يتم لنفسه ويسلم بهم
فلخبر ابي بكر لقدومه صلى الله عليه وسلم وتقدمه ثم قال وفهم ابن عبد السلام الخلاف على
الامام اي اعاد البناء وهو ونصر به وكلام ابن عرفة نص في ان الخلاف في رعاية البناء وغيره كلام ابن
عبد السلام في فهم على رعاية البناء ويعلم ان ما ذكره ز تبعا لح من عدم البطلان في الامام اي اعاد
البناء اذا اتى بالفور بعد غسل دمه غير صحيح فيسلم المسابق قوله ز فان قلت لم لم يخير الخ وهو ضعيف
اه لانه قول ابن كنانة وفعله لا ابن القاسم وسحنون فلا يصح ويغير بحمع للقضاء قوله ز فان
قلت لم يبح ان يقتدي المسبوقون في صلاة المامور عرض المسبوق وقوله قلت لانه يوجد اي

ووجه انه نعول به الاستخلاف في صار
مستخلفا من غير عذر ووجه قول ابن
القاسم ان المستخلف وجبل الاصلاح
فاذا جاء النعزل الوكيل

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم اللهم الا عانة

اي القدا، تشهده لأن عليه ما تقدم من قول الحطاب في السهو وامر احدهم لانه استقلال حقيقة
لما سبق من ان سلام الامام عند سحنون بمنزلة الحدث فلذا اطلب من القوم ان يستخلفوا الا انفسهم
من يتم بهم تأمله والاسبح به قول ز تكلمهم وكلموه في هذا النص في سماع موسى قال ابن رشد وهو الجاري
على المشهور وان الكلام في صلاح الصلاة غير مبطل وقد نص على الكلام اذا لم يفهم بالتسبيح صاحب
الجواهر وابن الحاجب واعترضهما في ضيح قال غ وكأن المصنف لم يقف على ما في سماع موسى وقول ابن رشد
وقول ز والظاهر انهم لو تقدموا فيه نظر بل الصواب عدم البطلان لعموم حديث من نابه شيء في
صلاته الخ قال مس وغيره علم عليه من لم يعلم فلا به قول ز فاذا جلس المستخلف بعد ماله بل لم
يجلس بعدها لانه يبيت محل الجلوس امامه وما يأتي به بناء لا قضاء اي تمحض زيادة قول ز وقد
فرغ فيهما على الغوان ولم يجلس في فيه نظر بل جلس كان الغرض انه اخبره بعد عقد الثالثة وانما يعد
تعد الجلوس اذا اخبره بعد قيامه اي ابعد وقول ز وما لم يدركها معه لم يسجد انظر كيف يتصور هنا
عدم ادراكه ركعة مع ما تقدم وانه لا يتبع استخلافه الا اذا ادرك جزءا يعتد به والظاهر ان لم
اسقطه بعد الكلام والله اعلم **فصل** في القصر سن لمسافر قول ز واستدل بالسنية بحديث

مبحث القصر

فيه نظر لان الخبرين انما يفيد ان طلب القصر وهو اعم من السنية فلا بد لان عليها واحتج لتقليبها الحم
في السنية قول عياض في الاكمال كونه سنة هو المشهور من قول مالك واكثر اصحابه واكثر العلماء
من السلف والخلف ونقل ابو عمر الشيخ عن المذهب وقيل فرض وقيل مستحب وقيل مباح عزاه عياض
لعامة اصحابنا البغداديين وحديث جابر عبادة الله في ذكره في سننه ومسلم والخبر الثاني رواه مسلم
من حديث يعلى بن امية قال قلت لعمر بن الخطاب ارايت اقصار الناس الصلاة اليوم وانما قال الله
عز وجل ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقد ذهب ذلك اليوم فقال عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ثم قال قول ز
والعموم احسن منه قول ابن عرفة لان فيما اكل الحنيفة الضرورية للاسعد انغ ح وقول ز بل ان
قصر العاصي لم يعد في عدم الاعادة فيه وفي اللاهي هو الصواب وعليه اقتصر ح وغيره فقول خش ولو
قصر العاصي اعاد ابدا على الراجح وان قصر اللاهي اعاد في الوقت غير ظاهر وكذا قال مس وذكر ان في
على من ذكر هذا الترجيح ذهابا قول ز تخيير كل بعضه غير ظاهر ولكنه هو الارجح وكذا اخرله فقعد

ليس بتمييز وانما هو مفعول مطلق وكذا قال بعضهم اعرابه تمييز من عدم التمييز وقول ز فاسقة بالبالغ فيه
اعتراض بان الفهم في حق الصبي اولى من البالغ وفي ح ما يدل على انه يفهم وكذا قول ز قبله وكان
يفهم وفي ح بان واحد ان فهم الصبي ليس بسنة بل منه ربما فيه فيلا يكون اكد من صلاته
لانها مندوبة لا سنة وليس مراده انه لا يفهم وقوله ربما يفهم فيه غير صحيح وكما يفهم منه انظر ح
ان عن البلد البساتين هو ز اي الحكم في الصواب اسقاطه اذ المراد بالبلد من كان يكمل
في البلاد سواء كان منزله بدرب او قوله ز واذا اسلم من الجانبين ما ذكره غير صحيح انه غاية امر
البساتين ان تكون كجزء من البلاد وتؤولت ايضا على مجاورته هو ز ولو في زمن دون زمن اخرى فيه
نظر بل ظاهر ابن رشد ان المراد بقرية الجمعة وجود الجمعة فيها بالفعل انظر بهي وقوله ز وان
الظاهر ان محل التاء ويلبس فيه غير صحيح ويدل للاطلاق محل التاء ويلبس ما نقله ح عن ابن الحاج ونصه
في نوازل ابن الحاج من خرج مسافرا من قرية الى البرتان قال فهو كالبر اعين على ان تكون البساتين
وجهته او شماله هو ثم ان التفصيل في قرية الجمعة او غيرها هو رواية الاخوين وحملها الباجي واللخمي
على انها خلاف مطلع المدونة وراعى ان البساتين وحملها ابن رشد كما في ابي الحسن على التفسير وفي بسقة
اعتراضا ح على المصنف جعله رواية الاخوين تاويلا وصدر المصنف بالاول لانه المشهور كما في ح وان
كان التفصيل هو الظاهر لان حقيقة الشيء في هذا الباب وباب الجمعة واحد كما ان الجمعة لا تسقط
عمن دون ثلاثة اميال لانه في ضمن الحاضر كذلك لا تقصر بفهم حتى يجاوزها والعمودي حلته قال في الطراز
تقاربت بيوت جمعهم اسم الحي واسم الدار جاره ادخل الفهم اذا جاوز بيوت حلته هو ونحوه لابن
يونس قال ح فقوله او الثاني بفقطه ان لا ان جمعهم اسم الدار فقط ولسواحيل واحد بكما اذا
جمعهم اسم الحي والدار وقوله الاول اي اذا جمعهم اسم الحي فقط دون اسم الدار بل ان ارتفع
بعضهم فيه والذي حمله على هذا التفصيل تبعا لح جمعه ان المراد بالحي هنا معناه لغة وهو كونهم
بطنا الذين ينتمون لاب واحد قال بن وليس هذا مرادا هنا بل المراد كونهم مجتمعين ولو كانوا من قبايل
شتى على ما يفهم من كلامهم وكذا قال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب وفي العمودي بيوت الحلة
الظاهر انه يريد ما يقول له العرب النزلة اذا كانت الدوار متقاربة واما ان بعد ما بينهما فلا
تعتبر انفصال الحي الدوار هو وعلى هذا الحي والدار بمعنى واحد هو كلام بن والظاهر ان ارتفاع

بعض

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بعضهم ببعض يصير من دار واحدة والله اعلم الى محل البدء اه اى المحل المعتاد لبدء القصر منه وهو
وخروجه من تلك البلد الذي وصل اليه مال عمرانية وكان في الاعتراض الا ان يكون المراد بالعمود خصوص
البلد الذي بدأ منه السفر ونيته الا زمن وقولان ونيتها فقولتهما ثلاثة اي في سفر فوق كل واحد منها تمام
والمراد ما قبل او وما بعدها وقول واجاب ابن محرز عليه يكون المعتبر هو القصد دون الدخول وهذا
هو المعتمد عند الباجي وابن الحسن وابن محرز صاحب خلافا لظاهر المدونة وابن الحاجب انتهى لا لاقل
قوله لا لاقل في ستة وثلاثين ايلا ان القول الثالث بالاعادة ابدا لمن قصر في ستة وثلاثين وفيه
ثلاثة اقوال وفيما فوقها الى اربعين فقولان بالاعادة في الوقت وعدمها قال في المقدمات فان قصر فيما
دون الثمانية والاربعين فالاعادة فيه ثابتة وبين الاربعين وان قصر فيما دون الاربعين الى ستة وثلا
ثين فقيل يعيد في الوقت وقيل لا اعادة وان قصر فيما دون ستة وثلاثين اعاد في الوقت وبعده اهـ
ونقل عن يحيى بن عمر ان من قصر في ستة وثلاثين اعاد ابدا انتهى وقوله ولا يخرج على هذا الخ اي لا ينبغي
تخريج ابن الجهم في اقل من اربعة برد لزومه الكفارة الا ان يتاول كما تقدم وقوله الا لذا اوسافر دون
القصر ولا يجري فيه التفصيل المذكور في القصر هذا معناه وان كان لا يفهم من كلامه الا بضرب وتلبس
مع الجهل فيها لا معنى لذكره لانه يوهم جواز القصر فيها وهو خلاف ما للخمي وغيره وهو التحقيق من
ان القصر فيما دون اربعة برد ممنوع ابتداء وانما الخلاف فيما بعد الوقوع انتهى وتامل الا كمكي
في خروجه قوله زمن ثبات بقي عليه محل بعض النسخ بغير هاء والا فهو فيه نظر بل يقصر في رجوعه
لبلده مطلقا وان لم يبق عليه شيء من النسخة لا بها ولا بغيرها على ما رجع اليه والله اعلم ونصه
في ملوراوية اليوم الرابع وتوجهوا الى المحصب قبل الرابع وافادوا جميع بقية النهار وادركتهم الصلاة
في المحصب فقصروا والحاصل فوقان رجع مالك الى القصر واليه رجع اشياخنا قول ابن القاسم والامام
قول الله ورجوعه انه مشى عليه ح والصواب ابقاء الثاني الرجوع على اطلاقه وقد رجع عما
ذكرنا هنا في باب الحج فذكر ان المكي يقصر في المحصب وقوله والمعتمد انه عام المكي في بعض اجزاء المحصب بان
الحج بقوله ويجمع وقصر اهله الا اهلها كمنى وعرفة ح واقتصر عليه في معنا لج ونقله عياض عن مالك
في الاكمال ونصه كما في اهل عرفة يقصرون في منى وكذا عنه مالك وما ذكر وانه لا يقصر
نقله ابن عرفة عن الباجي انتهى وقوله وكان راجعا لبلده فيه نظر تقدم ولو لشيء نسيه

هذا إذا رجع للبلد التي سافر منه ولو رجع لغير شيء نسيه لعمم في رجوعه قاله ابن عبد السلام ح ولعله

فقصر قوله إلا إذا كانت الغيبة في معنى ما ذكره ح من تعليليه بأن ذلك مبني على عدم قصر اللاهي

أنه إذا قصر لا يعيد وهو الظاهر لأن العدول عن القصر غير محرم وفي ضيح هذا ينبني على أن اللاهي بصيده

وشبهه لا يقصر وأما على القول بأنه يقصر فلا شك في تقصيره هنا ولا منفصل بشط ربعة ح عن ابن

عرفة ما نصه فيها من عاد لما خلف قبل مسافته يشك لا قصر وفي اللخمي انتظاره ما لا يسافر دونه

إن شك في خروجه قبل أربعة أيام أتم والأقصر وإن جزم بوقفه سعى على الصفة أتم وبعكسه قصر

ح فإن تردد فقال في ضيح الأقرب على هذه الطريقة عدم القصر إذ الأصل الإتمام ومع تحقق المبيح

ح وكلام المصنف ظاهر في الثانية والظاهر أنه ولي بصلة للشق الأول من الثانية فيجب وفاته وح

فيقيد الإتمام قبل أنه في كلام الشيخ المصنف بما إذا لم تتحقق خروجه قبل أربعة أيام فيقيد القصر

بما إذا تحقق خروجه قبل أربعة أو عدمه أو شك فيه فقول ز أو شك على الصحيح فيه قبل أربعة أيام أم لا فإنه

اللخمي غير صحيح إنما قاله اللخمي فيما إذا قبل الإقامة عليه تأمله وقطعه دخول بلده الكلام ما قالوه

ح و مق أن المراد بالدخول هنا الدخول الناشئ عن الرجوع بدليل قوله في الاستثناء ورجع

وفي الآتية الدخول الناشئ عن المرور فلا تكرار بينهما وإن كان في الأولى ثلاثة مع قوله أي محل البرود

خلافا لـ ح وتبعه حيث حمله على دخول المرور فيه فلزمه التكرار ورد جوابه بعد من أن المرور يبلده

بلده أصالة وبرهنه موضع لم يخل أبدا بنية السكنى فيه على التأبيد بعيد على أن الاستثناء يمنع

ذلك ورد على ما لا ح وما في ح أجابه في منع الدخول الرجوع وفي التي بعدها الجائزة الدخول المرور كما قال

فقوله ح وإن رجع فقلوبه بريح صواب على ما قررنا لا لتفه خلاف تقرير بعده بدخول المرور لكنه سبب

تقريع أن لو قال وإن دخلها بريح ومراد المصنف كما يدل عليه كلام ح رجوعه بعد أن سار مسافة القصر

بدليل سناده القطع للدخول أنه فلا يزال في رجوعه يقصر إلى أن يدخل فينقطع القصر خلافا لما حمله

عليه ح من أن المراد الرجوع ما دون مسافة القصر وأن مجرد الأخذ في الرجوع يقطع حكم السفر لأنه

خلاف ظاهر المصنف وغير مناسب للاستثناء بعده وفيه التكرار مع قوله ولا راجع لدونها وإذا أجرى

هذا على ما قلنا وقول ح الدخول في منزلة الرجوع يقتضي عنه أنه فيه الدخول بالرجوع وأن المراد

وقطعه رجوع بلده قال مق وهو بعيد وتبعه ح ومن كلام المؤلف وجعله وقع في نسخته من الدخول

بمنزلة

اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

في هذه أي جوع وغيره اه أطلقه على الرجوع فلذا قال ما قال هـ قوله بخلاف الخ أي الحاصل والنفع منزلا
التنفيل فيه بمقام أنه الكلام انه والظاهر في العرف خلافه ح انه كان يتوقع للربح وحبل الخروج بخلاف
الغاصب وفي ح من اللخمي اشارة اليه ولا قيمة له لمكتريه حمله ح ود وفيه بحث على مسألة المدونة ونصها
ومن دخل مكة فأقام بها بضعة عشر يوما فلو صلها ثم اراد ان يخرج الى الجعرانة ثم يعود الى مكة ويقيم بها
اليوم واليومين ثم يخرج منها فقال فليتم ثم يرجع فقال ابن القاسم وهو احب الي وجعله ابن يونس
الاول بلا فاقة فيها الكشف بها مع الوهبة ووجه الثاني بانها ليست وطنه حقيقة وعلى هذا حمل
مصطفى كلام المصنف لانه اعترض قوله رفض سكناها بانه لا حاجة اليه وليس في المدونة ولا غيرها ولا
ما يدل فيه في العرض المذكور قلنا والظاهر حمل المصنف على مسألة ابن المواز وهي اذا خرج من وطن سكناه
لموضع تقصر فيه الصلاة رافضا سكناه ثم رجع غير ناو الاقامة فانه يقصر فان لم يرفض سكناه
اتم قاله ابن المواز ونقله مصطفى وغيره ح وح بحمل النواهي في كلامه على حقيقته ويكون قوله رفض سكناه
ثم بها معنى اوفصول ابن رشد فيه بما افاقه تقطع مع النية يقتضي انه حمل على مسألة ابن المواز فيقتضي
كلام المصنف على مسألة المدونة وقوله بعده رفض سكناها لمكة اعلم يقتضي حمله على مسألة ابن
المواز في كلامه تلفيق وقوله ورجع بعد سير مسافة القصر او قبلها تبع في قوله او قبلها الشيخ
ح حيث قال اذا خرج لمسافة القصر فانه يقصر في رجوعه ولو لم يبلغها الخ وهو غير صحيح بل الصواب
قول المصنف الموجب للقصر في المسألة المستثناة كونه رجع بعدما سار مسافة القصر وقد مر قول
المواز ولا راجع له ونحوه وهو شامل لمن رجع لبلد له وبحمل اقامته انتهى مصطفى قلنا وفيه قاله
نظر والصواب ما ذكره ح وما تبعه تقول ابن يونس وابن شعبة وذوانه اذا نوى المقام فانه يخرج
الى بغية سفره وفيه اربعة برد فلما سار عنها قليلا رجع اليها لحاجة فليقصر في رجوعه
وفي دخوله حتى ينوي المقام بها بنية تتم فيه الصلاة الا ان يكون فيه اهله وهذا الذي اخذ به واختلاف
قول مالك في هذا وبه اخذ ابن القاسم واصبغ ح ابن يونس يريد الا اختلاف الذي جرى لمالك في
مسألة مكة ح وقال ابن عرفة محمد من خرج لما دون اربعة لا قامة الا ربعة ليبلغ سفره الطويل ثم رجع بعد
وصوله لحاجة المختار من قول مالك قصره كابن القاسم واصبغ ح او مكان زوجة دخل بها فقط
قوله انه ما بعد سرية وام ولد كذلك ح رد به على مالك في الا وسط من اخراج السرية قال ح وقد

نعم ابن الحاجب وابن عرفة على الخالعة بانه وقع في ابي الحسن عن ابن يونس قال ابن حبيب وكذلك ان كان
دون بعد مرتفق اوام ولد يسكن البيت كالزوجة وظاهر الكتاب انه خلاف ما نقله صح ثم قال وفي تعليق
سقوط اعتراض غ على الشيخ اي لان ظاهر الكتاب اقراءها كما جعل الشيخ قلت وفيه نظر وحاصل في ابي
الحسن الزيادة التي ذكرها وهي قوله وظاهر الكتاب انه خلافه وانما نقل كلام ابن حبيب على انه
تفقه مسلم فانظره وان في غالبه قول خلافا لما في التي في اعتراضه على غ حيث قال وقول غ
المراد بالدخول في الثانية المرور غير ظاهر لانه يقتضي ان مطلق المرور بالوطن ينقطع حكم السفر
ولو حاذاه او مر بغير قلعه ونسب كذلك الحكم اعترض بذلك في صح على ابن الحاجب وقال انما يمنع المرور بشرطه
في قوله او نية في قوله لان ان اجتاز وهو في اعتراضه جار على ما تقدم انه يمنعه مع غ ما انه ... الخ
قول في الاولى باي رجوع وفي الثانية بالمرور وتقدم ما فيه فلا اعتراض على غ على ان صح نقل عن ابي
الحسن وابن يونس وابن عرفة ما يشهد لابن الحاجب في اعتبار المرور ونص ابن عرفة ومروره بوطنه مجتازا
زايد تقصيره كسيره في قصد ابيه وهو مسكنه او ما به سريته يسكن البيت وزوجته بني بها لا اهله وولده
ونيته في قوله قولان وصار كجملة ما صدر به في حزم بعلم لان لا يناسبه القطع ومع العبارتين
في المهاء ان يقول ونقصه نية في قوله بعينه نسلم في التعميم واما ان عنهما الاول فيعينه صريحا
احدهما ان يكون ابتداء سفره ونهايته المسافة ونوى في اثنائها في قوله ومنعه محل انما على الغرض
كما يدل عليه كلام غ وغيره وكلام صح قبل ذكرنا بعلم الاه يدل على ان منعه محل الخلاف الذي ذكر كلام المقدمات
التي نقلها هو كلام صح الثانية ان تكون نية المسافة وبين ابتداء سفره ووطنه اقل من المسافة
ونوى في الاثناء في قوله ودخله حتى تفصله صح فولين الغرض سحنون والاتمام لغيره ونقل ابن
عرفة عن المقدمات فان حمل كلام المص على تعريب صح في قلنا منه الثانية وان حمل على التغرير الذي قول
تبعا للشيخ تعين تفسيره بالثانية على احد التقريرين فيهما ونص المقدمات على اختصار ابن عرفة صوره
اربع ان استقل ما قبل وطنه وما بعده فواضح وعكسه والمجموع مستقل ان نوى في قوله اثم قال
رجع تركه اعتبر ما بقي وان لم ينوه في قوله قصر وان نوى بعد سيره شيئا ففيه قصره قولا سحنون وغيره
ودون نوى الرجوع لبلده قبل بلوغه فرسخ ففيه قصره قولا سحنون والواضحة مع كتاب محمد وكذا ان نوى
رجوعه لبعد ان يصل انما هو سار اقل من قدره ولو استقل ما قبل وطنه وقصر فيما بعده لا فيما قبله

وعدد

ويكتنفه عن اسبوع ولو بخياره قول ز ما كان في وقت السعي بعد صرابه من ما كان في اخر الشهر لا ما
كان اثناه انتهى ونصه قوله ولو بخياره هذا القول ابن الحاجب وان كان في ضلاله على الاصح وقد
جوز فيه ابن عبد السلام ان يكون تشبيها على ما اذا اخرج للشهر طويل ناويا سبه ما لا تقم فيه الصلاة
ويقيم اربعة ايام ثم يسير ما بقي من المسافة فلا شك انه يتم فقاعة واطلقا من يتم في سيره قلت
وعلى هذا يكون الخلاف المشار اليه بلو في كلام المص محله المسافة القصيرة المتوسطة بين مسير
الشهر وسيره وبين منتهاه لا نفس محل الاقامة كما يتبادر من عبارته والقسم عليه المص هو قول ابن المواز
وابن القاسم في العتبية وصدر به ابن شاس وصححه ابن الحاجب وفقا بلفظ سحنون وابن الماجشون ورجحه
ابن يونس كما في ق ثم قال ح وجوز ايضا ابن عبد السلام ان يكون محلها تردد وان نية الاقامة
انما تؤثر اذا كانت في اخر الشهر اما اذا كانت في اثنائه فلا اثر لها نقله ح كانها في نفس محلها وعلى
هذا الثاني حمله وهو المتبادر الا العشرة ابو الحسن في شرح المدونة قال اللخمي الا ان يكون
العشر العظيم هو نقله قف وان بات خروجه سبعة في بعض النسخ وان تأخر سبعة وهو نحو قول الباجي
وان كثر الا قامة وفي بعضها وان بلغ سبعة بالباء الموحدة وهو نحو قول ابن الحاجب ولو في
منتهى سبعة واعترضه ابن عرفة فقال ورواية اللخمي من قدم بلد البيع ثم شاء كابع فرد ونقله
انه لا رجوعه ابتداء سبعة الا ان يعلم رجوعه قبل الاربعة خلاف قول ابن الحاجب ان لم ينو اربعة
فهم في غيره هنا ابدا ولو في منتهى سبعة هو نقله ح وثلثه في المعيار قال وقد وقع الغلط في معنى
المسألة لكثير فنقلوها على غير وجهها ومن نوازل ابن لب كالاخ سبل الاستاذ ابو القاسم بن سراج
عن المسافر يقيم في البلد لايدري كم يجلس هل يقصر على قصده ام لا فاجاب ان كان البلد في اثناء
الشهر فهو مدة بقائه فيه وان كان في منتهاه اتم وذكر نحوه ايضا في اجوبة ابن لب والله اعلم
قال ح ويمكن ان يجمع بحمل ما للمص وابن الحاجب على ما اذا علم او ظن رجوعه قبل الاربعة هو بمعناه
وبعد ما اعاده في الوقت قول ز واشار المص قد اشار ابن عرفة الى هذا الجواب مع جواب اخر
ونصه القاضي لا اعادة على ناو مقامها بعد ان اتمها وجبها ابن بشير يقبل لاحتمال عطلته عن تغد
مما بعض شيوخ المازري لزمن تعلق الوجوب باخر وقتها هو وان اقتدى مقيم قول ز الا اذا كان
ذا فضل او سن فيه هكذا في سماع ابن القاسم واشهب وذكره ابن رشد كانه المذهب ونقله ق

ح على وجه يقتضي اعتماده وفي طفى ان المعتمد هو الركعة على الاطلاق واستدل بكلام ابي
محمد وبقوله دليل له فيه انظره وتبعه ولم يعد قول ز فان ادرك ركعة بطلت تبع فيه مخ واعترض
بانه مخالف للمدونة ولكلام الائمة عليها ونص المدونة واذا ادرك المستخلف فعلى ركعة
اتم وان لم يدرك ركعة قصر واطلق الشبيبي في شرحه مسئلة فحملها اللخمي على من نوى الاتمام واستشكل
ابو الحسن قائلا اذا احرم بنية الاتمام كيف يصح ان يصلي ركعتين ويخرج منه وحملها سند على
من نوى القصر فان نوى الاتمام فهو مخير في ذلك ادرك ركعة اولا وتوقف ابو الحسن فقال انظر بما
اذا احرم بنية الاتمام او بنية القصر واطلق ابا يونس عن ابن حبيب في البطلان على الاحرام ان لم يدرك
ركعة فظاهره انه يصلي ركعتين سواء نوى الاتمام او القصر اه اذا علمت هذا تبين لك ان ما حمل عليه
مخ ومن تبعه كلام المدونة لا يوافق شيئا مما ذكر لان حاصل كلامه انه ان نوى الاتمام اتم مطلقا
ادرك ركعة ام لا وان نوى القصر بطلت ان ادرك ركعة والا فهو كما في المدونة وحينئذ فقوله ان نوى
الاتمام اتم مطلقا يوافق ما تقدم عن سند واما البطلان ان نوى القصر ان ادرك ركعة فلم يقل به احد مما
تقدم والذي ينبغي في كلام المص ان يقيد قوله وتبعه بما اذا ادرك ركعة والا فهو كما في المدونة ثم يحتمل
ان يشرح بما اذا نوى الاتمام كما للخمي لانه لا يعتبر ما احرم به اولا او بما اذا نوى القصر كما لسند او مطلقا
كظاهر ما للباجي عن ابن حبيب ثم اعلم ان ما حمل عليه سند المدونة من ان من نوى القصر وادرك ركعة
اتم والا قصر مشكل مع ما ياتي في قوله وكان اتم ومأمومه من بطلان صلاة من نوى القصر واتم عمدا
ومع قوله الاتي وان اتم سهوا الخ واجاب طفى بان نية عدد الركعات ومخالفة النية اصل مختلف
فيه فتارة يلغونه وتارة يعتبرونه فالمدونة تعتبره في المدرك وان اعتبرته في مسائل ولا معارضة
مع الاخلال وقول ز رد عليه انه يقتضي في فذ بان عن هذا بان الخ ولم يتنبه خلل في صلاته
بخلافه في قوله والاتم اعاد في الوقت كما هو في هذا وقد صرح ابو الحسن بان ما هنا من عدم الاعادة ان
صلى مع الجماعة انما هو لابن رشد وهو خلاف مذهب المدونة من الاعادة مطلقا ولو صلى مع الجماعة
قال وهذا هو الراجح لان الصلاة في الجماعة فضيلة والقصر سنة والفضيلة لا تسد له مسد السنة
ه نقله طفى عند قوله واعاد فقط في الوقت قائلا وقد تم تجم لك ان مذهب المدونة الاعادة مطلقا
وهو الذي رجحه ابو الحسن وتقييد ابن رشد بالفذ خلاف مذهبها وقد درج المؤلف على الفذ سابقا بقوله

البيع طل علي حسين محمود الحوجي

وان وجد ومنزلا على مذهب المدونة خ وان سهوا سجد قول ز كما في توضيحه نقله عن ضيح صحيح ومثله
نقل ح عن ملك اذا احرم ناسيا للسبعة او للغيبة في بقول ابن عاشر الصواب ان السهو هنا انما هو على الشيخ
غير ظاهر والاصح اعادته هذه احدى الروايتين عن ملك ورجع اليها ابن القاسم واختار سحنون بقوله
ولو كان عليه سجود سهو لكان عليه في عمده ان يعيد ابدا هـ نقله ق وضيح ولعل المص اشار
بالاصح لكلام سحنون ويدل كلام سحنون على انه لا سجود عليه مع الاعادة ويدل عليه كلام ابن الحاجب
وابن عرفة خلافا للمص في تبيينه والارجح الضروري ق ذكر ابن يونس الخلاف المذكور بين ابن محمد
والابياني وما رايناه ترجيحا قلت نقله في ضيح كما له هنا ورايته في جامع ابن يونس كذا لكن
ونصه قال ابو محمد والوقت في ذلك النهار كله وقال الابياني الوقت في ذلك الوقت للصلاة المعتبر وضعفه
ابن يونس والاول اصوب منه بلفظه وهكذا نقله عنه ابو الحسن في شرح المدونة ولعل نسخة
ق سقط منها الترجيح والله اعلم ان اتبعه قول ز ولعله ويتعين مثله في ح ونصه وبعد اذا نوى
المسافر الاتمام كما نوى الامام فظاهر واما اذا احرم على ركعتين فانا ان امامه احرم كذلك فتبين
ان الامام نوى الاتمام فالظاهر ان صلاته باطلة ويعيد ابدا لقول المص بعد وان ظنهم سفرا فظهر خلافه
بعد اعاده ابدا ان كان مسافرا ولعل الظاهر ان المراد انه نوى ان الامام نوى القصر فتبين انه نوى الاتمام
وعللوا ذلك بمخالفة نية الامام ولا البطلان لكون الامام في ذاته حضريا او سفريا وفي المقدمات ما يقتضي
ذلك والله اعلم هـ واعترضه مني فانه انه خلاف اطلاقاتهم اذ لم يقيد بذلك ابن الحاجب ولا ابن عرفة
ولا ابو الحسن ولا ابن رشد ولا غيرهم ممن وقفنا عليه وكان اتم وماموه عبارة المص تقتضي ان الماموم
لا تبطل صلاته الا اذا اتم مع الامام وليس كذلك بل تبطل مطلقا اتم ام لا كما في ق عن ابن بشير ونحوه
في ح بقوله وتبعه ماموم او لم يتبعه ففي الوقت قول ز اطلاقا المص ضرورية هذا امر ضروري
لا يجيء ولم يظهر وجه في المعنى وقوله معطوفا على محمد في فيه نظر اذ العطف يقتضي الدخول
في البطلان فالصواب تقدير الشرط كما قرره اولا وقوله واعادة للقول بان القصر الجوزية انظر
ما ذكره هنا مع ما قدره في اقسام القصر الاولى اربعة اقوال الفريضة والسنة والاستحباب والاباحة
باحقية ذكرها ابن الحاجب وغيره وسبح ماموه قول ز فيجعل تبطل كما تقدم في الخامسة اولا وهو
الظاهر استظهر ابن شاس البطلان حملا على ما تقدم في الخامسة وقوله فان لم يعلم بكلمة كما هو

ظاهره وكما تقدم في الخامسة فيه نظر بل الذي تقدم في الخامسة انه اذا لم يعلم بحدثه حتى كملوه وتقدم ان في
المشهور خلاف لسحنون واعاد مؤتم في الوقت قوله وانظر لما اذا لم يعلموا في التشهد الخ واجاب
ابن عاشر بمثل ما في ان المأموم يجلس ولا يتبعه فاذا سلم تبين له الحال من بطلان وصحة وقوله لما
جزم هنا بعدم سريان خلله بان انه جزم هنا ايضا بسريان بعض فرعه والاصح اعادته كما مر وما
لانه يشمل الامام المقيم كما في صح وقد اول لا اعادة على خلل في صلاته وقد يقال لما اقتدى
به المقيم في ركعتين الخلل سرى لصلاته بخلاف ما هنا والله اعلم وقوله والفرق انهم يجعلون
فعله هذا الفرق غير صحيح اما اولا فلان الموضوع ان الخلل مختص بصلاة الامام في معظم المواضع
كلها ولو فرق بقوله الخلل في بعض دون بعض لكان اقرب واما ثانيا فلان المأموم في قوله
كمأمومه مثل المأموم هنا وقد تقدم فيه التشريك واما ثالثا فلان الخلاف جار في الجميع
كما في صح عند قوله والاصح اعادته كمأمومه ونصه من النقص اي صلاة المأموم مطلقا وفيما
ان مسافر اما اعادة المسافر فظاهر لانه سنة واما اعادة المقيم فينبغي ان يختلف فيها كما
اختلف في هذا المأموم اذا ذكر الامام صلاة بعد ان فرغ او ذكر انه على ثوب نجس فانه اختلف
هل يعيد كما له ام لا هـ وقوله على الاصل في بطلان صلاة المأموم فيه نظر لان الكلام هنا في الخلل
المقتضي استحباب الاعادة لا البطلان وقد يقال واذا تنظير من بان شيء في صحيح انظر نص ابن رشد في
صح وصح فلا بد من تعيينه وقوله خلاف فعل تبعه ان وخالفت نيته نية الامام لا العكس
هنا كيف كما الخ وقوله لكشف الغيابة مع قوله ولا غاية ما يلزمه غير صحيح وصواب العبارة
كما في صح ونصه لكشف الغطاء في الاولى انه موافق له نية وفعلا ولا غاية ما يلزم في الثانية
انه كمقيم اقتدى بمسافر وهو صواب اذ و ادى بالاولى المقيم في مسألة وان كان مقيم سبع او مسافرا
بالثانية المقيم في قوله وعكسه ولعل اصل العبارة الخ كذلك فتنصرف فيها بلا تامل فاسدة هل
والله اعلم قوله ولعل الفرق الخ ضعيف والله اعلم ان هذه المسالة فيها اي مخالفة الامام في نية
وفعل في الفعل سنة القصر بطلت صلاته لكثرة المخالفة في جانبه بخلاف المقيم او يقال ان هذه المسالة كمسألة
المؤوقعة في نفس الامر لم تقع في صفة المخالفة بخلاف المقيم اما ما هو به تبعا لك وفيه صحيح لان المقيم
الذي كمقيم مقيمين دخل ايضا على عدم المخالفة وصحت صلاته كما تقدم وقوله لم يسلم فسلم وسبح الخ

الخلل منه الصلاة المأموم من بين البطلان الصلاة الهارون وضع موضعه والله اعلم وان كان مقيم سبعا فقوله او ...

عمله

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

عبارة ركيكة وكذا التي بعدها لمن شاطر فيتعقد وهو قد عزاه لمعيون قبل من وصوابه لو شاء
مساقي بكونه سبعة وفي المسألة من الصور العقلية ثمان عشرة لأن الشائع اما مساقي او مغيب وفي
كل اما ان يحرم بما احرم به الامام او بنية القصر او الاتمام فهذه ست صور وفي كل منها اما ان ينتهي
الامام مساقيا او مغيبا او لا ينتهي لشيء فجملة ثمان عشرة واحكامها لا تخفى ونزل فيحمل الا ويسن
قوله والجمع هو الشقحة هذا الحديث فيه ذكرنا بالحمرة والصفرة قال الباجي قوله حتى يحمر اي
لعله يحمل ان يريد بالتحميل غير الشيء من التلوين ويحمل ان يريد التحميل في الشيء اي الاهل كما جمع
الى قبله ما بوجه نقله قال ابن حجر ويعني امية النقي عن الاهل بغير حاجة واستحبابه
استعجال الجرع والاسيم ويخشى عليه الضعف بالغيبة وكذا في الاقامة الا معلوم المراحة
المعينة على صلاح الدين والدنيا نقله وقال ابن حجر الجمع وكأنه فهمه الا يدخل عليهم ليلا اذا
قدم من سفر فقال لهم ان يطرقوا اهلهم ليلا واخرجه مسلم والنسائي وهو عن جابر نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان يطرق الرجل اهله ليلا يتخونهم او يطلب عثراتهم واخرج مسلم وحديث انس ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان لا يطرق اهله ليلا وكان يأتيهم غدوة او عشية وابن حجر وقول الجمع تستحد
المغيبة قال ابن حجر يؤخذ منه كراهة مباشرة المرأة في الحالة التي تكون فيها غير مستصلحة لئلا
يطلع منها على ما يكون سببا لنفرته منها ثم قال وعلى هذا من اعلم اهله بوصوله وانه يقدم
في وقت كذا فلا يتناوله هذا النهي قال وفي حديث ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يطرق النساء ليلا فطرق رجلان كلاهما وجد مع امرأته ما يكره فقوله فليس لها المساقي فيما يجمع
غير كلام لوجود العلة المتقدمة وقوله قوله والاطلاق الجمع على المطر فيه نظر بل مراده
بالجمع للمطر جمع التقديم الذي في قوله وقدم خائف الاغماء الا الجمع الصوري وقوله على ما في ابن عات
فيه هكذا هو بلفظ نص بالطاء فيما رأيناه من نسخ وصوابه عزو بالعين المهملة كما نقله عن الشيخ
وهو لولد الامام ابن عات مولف الطرر كما ذكره في باب العدة عند قوله ووجبا ان وطئت بزنى
وكان مع ما لم يقف على ترجمته قال بعد ما نقله عن الشيخ زروق لعله لابن عات في الطرر انتهى
فقوله ويريد ما يأتي فيه نظر اذ ما يأتي انما هو في عشرة غير منعول عن احد فليعلم على النادر
بعد جمع العصرين قوله لانه نبيح فيه تعذر اعلال الشيء وفيه عن عبد الحق وهو انما يأتي على ما في

المدونة من اشتراط الجد واما على ما شهر ابن رشد من عدم اشتراط الجد بعلة عدم الجمع في الحج فنص
ان رخصة على ما ورد فيه وهذا جواب الشيخ الذي ذكره بعد وفيها شرط الجد لادراك امر قوله مهم
تبع فيه ابن واعترضه عج بان المواق حكى لفظ المدونة وهي لا تفيد الامر لكونه مهما فيها ونصها
يجمع المسافر الا ان يجد به السير ويخاف فوات امر والتقييد بمهم انما هو لاشهب وجعله ابن ناجي
خلافا لها قلت ظاهر ضيح انه تقييد لها لا خلاف ونصه قال الباجي ونحوه لابن شاس وجه
الامر الذي يجد معه الجمع هو مبادرة ما يخاف فواته او اسراع الى مهم قاله اشهب في المجموعة
وقال ابن حبيب يجوز للمسافر الجمع اذا جد في السير لقطع سفره خاصة لا لغير ذلك وبه قال ابن الما
جشون واصبغ من خليل والاول مذهب المدونة لقوله فيها ولا يجمع المسافر الا ان يجد به السير
ويخاف فوات امر فيجمع من فسوله وكلام ضيح انه تقييد فيه نظر بل ظاهره انه مقابل له
انتهى قوله منهل تعلقا به هذا الوجه فاسد معنى وهو ظاهر وفاسد صناعة لما فيه
من الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي قوله وقبل الاصفرار وانظر هل يرخص لها اما ان وقعهما
قبل الاصفرار كما هو المنصوص فلا وجه للتوقف في الاذان لانه وقت اختياري لهما واما ان وقعهما في الاصفرار
كالتي بعده فلا يؤذن لها فيه كما سبق له في الاذان من انه اضعفه في الوقت الضروري وفي ح هنا عن سند
ما يدل عليه فتوقفه في هذا قصور قوله وبعده اي بعد الاصفرار الظاهر عود الضمير على قبل الاصفر
ار فلا يحتاج الى تصويب بعده بعده خير فيهما تبع فيه قول ابن الحاجب فان نزل الاصفرار فقال المخير انتهى
وقال ابن عرفة ما نصه ابن بشير المشهور الجمع وقيل يؤخر الثانية وقول ابن الحاجب فالمخير يريد في
تاخير الثانية اذ هو المقول ولا اعرفه لغير الشيخين ه قال ح ويعني بالشيخين المازري واللخمي وعدل
المولف عن تشهير ابن بشير مع انه ذكره في ضيح لانه لم يجعله مقابلا لما قاله اللخمي بل جعله فيما اذا
نوى النزول بعد الاصفرار اي في اخره وكلام اللخمي فيمن نوى النزول عند الاصفرار اي في اوله اخذا
بظاهر ابن الحاجب ورده ح بان الاصفرار يحمل على جميع زمنه لا بقيد اوله واخره والقسمة ثلاثية لا رباعية
وكلام ابن الحاجب لا ينبني على ظاهره واستدل على ذلك بكلام ابن عرفة انتهى قوله اخرهما وجوبا فيه
نظر والصواب ما نقله بعض اللخمي من الجواز كما مر من ان حكم رخصة الجمع هنا الجواز على خلاف الاولى
قوله فالظاهر الاخير اي هذا اخير قول المص الاتي وان تحل قبل الزوال ونقله ح هنا عن رواية علي بن زياد

بل الظاهر

الطبع طرعلى حسين محمود الله وشهره

فالظاهر في قصر (وهل العشاءان كذلك) ابن الحاجب وفيها ولم يذكر المغرب والعشاء في الجمع عند الرحيل
كالظهر والعصر وقال سحنون الحكم مساو وقيل تفسير وقيل خلاف اهـ وعزا ابن بشير الاول للبعض [illegible]
فيهن والثاني للباجي ورجح الاول ابن بشير وابن هارون وغيرهم (وقدم خائف الاغماء) قول ز ربما تتبع
فيه قول (ح) التقديم عند ابن يونس على جهة الاستحباب نقله بعض شيوخنا واقتصر عليه هـ وهو
كما قال (ضيح) لا بطلان قول ابن عبد السلام المشهور جوازه وقبله الابي وغيره و(ضيح) (وان سلم اعترضه)
(ح) بان الذي نص عليه اصبغ وغيره انه يعيد وقبله قول الجزولي ان سلم اعاد بعد ظاهر في الحال انه يعيد ابدا
خلافا لما عند المص (قلت) قال في (ضيح) اذا جمع اول الوقت للاجل الخوف على عقله ثم ذهب عقله
فقال عيسى بن دينار يعيد الاخيرة قال سند يعيد في الوقت وعند ابن شعبان لا يعيد هـ وعلى كلام سند
اعتمد هنا (او قدم ولم يرتحل) قول ز وجرى فيه ما تقدم وحاصل ثم في معناه ان في كلام الفرع الثاني
والثالث صورتين احديهما ان جمع ناويا الرحيل بعد السبع ثم بدا له فلم يرتحل والثانية ان جمع
وثانية عنده في الرحيل لانه غير راض للشبع بالاقامة التي تقطعه فيه اهـ ولي لا اعادة عليه في
الفرعين وفي الثانية يعيد العصر في الوقت وبعد اطلاعي عليه من نقل (ح) بان حمل الفرعان مع كلامه
على الصورة الثانية سقط الاعتراض عنه والله اعلم (وفي جمع العشاءين) قول ز رخص فيه بالغ في شرح
ابن الحاجب لابي العباس الونشريسي ما نصه شيخ ما نقلناه عن الاكثر من ان الجمع ارجح من
تركه في موضع كما نقل في الجامع الاعظم بتونس بانه لم يسمع انه جمع بعد فتحه قال وكذا جامع القرو
بيين لانه ليس بفاس وقيل في علة ذلك انه لابد فيه من الاذان للاعلام بدخول الوقت والقول
في التعليل انه لعدم جريان العمل هـ قوله وقبله تلخيصه في الثلج تفصيل ذكره في المعيار
ونصه سئل عنه ابن سراج ما جاب لا اذكر فيه نصا وعند الشافعية فيه قولان والاصح انه ان
كثر بحيث يتعذر نفضه جاز الجمع والا فلا (ثم اخر) قول ز بعد تحصيل شروطها فيه صحيح لان تاخير المغرب
عن ذلك الحيوية وفوتها وقتها الضروري ويرده ما نقله حفيده عن العلمي تاملا ان في (ح) عن ابن بشير بعد
ذكر القول بعدم التاخير ما نصه قال المتاخرون وهو الصواب ولا معنى لتاخير المغرب قليلا اذ في ذلك
خروج الصلاتين معا عن وقتيهما هـ وهو يدل لصحة ما قاله ز والله اعلم (والافضل) قول ز قال ابن ابي زيد في
نقله (ح) عنه ويفهم من قوله حتى يؤذنوا انه يقوم بنفسه الفراغ من المغرب لا حين الشروع في الاقامة

كما يفعله بعض الناس وقد علمت ان المختار المحقق كلام ابن حجر وتلميذه ابن الحاج صاحب المدخل ان
تقع الهيئة كاملة في تحصيل هذه الفضيلة وفي العمل وفي خصوصية لليلة الجمع بعد المغرب بوجه سيما
فيكون انه كان الاولى ان يصليها في غير ما كان يصليها من باب الاولى قاله شيخ شيوخنا ابو عبد
الله مسروح ويعد قول ز اذا اخر جده الى دخول الشفق والا منع في القائم الاقرب لا وجه للمنع
ح وانما معناه انه لا يسمى جمعا لفعل العشاء في وقتها الا ان يكون وادى بقوله اذا اخر جده الى
دخول الشفق ابتداء الشفق في دخول الشفق فالمنع ح على حقيقته تامل وبعد مد
قول ز ثم يفعل مثل ذلك في الظهرين فيه نظر وقد صرح في ضيح هنا وفي قول ز ورجح ابن عرفة
الثاني فيه نظر بل صرح في كلام ابن عرفة انه ذكر الاول بعيدا عزوه لسماع القرينين تامل وجاز
لمنفرد قول ز واستشكل بان المشهور لا اشكال لان ابن بشير وابن شاس وابن عطاء الله وابن
الحاجب كلهم بنوا الجواز هنا على القول بان نية الجمع تجزئ عند الثانية انظر ضيح وبنوا على مقابل هذا
القول قوله الآتي ولا ان حدث السبب بعد الاولى قال ابن عاشر ووجه اشكال التشهير بان الاول
اقتضى لانه بالتبع دون الثاني ولمعتكف بمسجد قول ز واستظهره نقل ابن عبد السلام وضيح ان
الاستحباب مستحب واعترضه ابن عرفة بانه لا يعرف القول بالاستحباب وبان نقل ابن عبد الحكم الوجوب
وقال اللخمي في ضيح ونحوه في ... وقال مس وقد يقال جوابا عن ابن عبد السلام ان مذهب الاستحباب
في كلامه هو استخلاف الامام المعتكف لا ناحية الاداء فيه كما فهمه من اعترض عليه وكلامه ظاهر
فيه لمن تامل ونصه ولهذا استحب بعضهم للامام المعتكف ان يستخلف ويصلي بالناس ويصلي وراء
مستخلفه ... لان الاستخلاف غير واجب وان كان ناحية واجبا هـ لجماعة لا حرج عليهم
اعني مس رحمه الله بلغنا اهل المدارس يجمعون في المساجد ام في المدرسة استغنا للاذان كان السلاكي
يجوز لهم الجمع بها اما قال لابن نبيل ان المعتكف في غيره في المسجد بلازم جوار المسجد فقط وقال ابن عرفة
يجمع جار المسجد كما في ... لم يغيره بتبعية قال ولا يعارضه قول المدخل لجماعة لا حرج عليهم لان موضوعه
في الجماعة المقيمة في المسجد واستدل على ما قاله بما في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع امام حجرته
ملتصقة بالمسجد ومنها خوخة اليه وعليه فيقول ... يجمعون ... مدرسة تجاه على مدرسة الحرة حول الشكنى
بها ومحل الصلاة كما في الجامع الازهر بمصر طفي وفيما قاله نظر اذ قد نص ابن يونس على ان من بيت

الرا

انظر هم عند قوله لدرء او قبله لا بعد نقل عن ابن رشد ما يفيد ترجيح قول القرينين

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

مبحث الجمعة

الدار من المسجد انما جمع تبعا للبعيد ونحوه وانما ابيح الجمع لقريب الدار والمعتكف لان المحصل فضيلة الجماعة
ح نقله ابو الحسن **الجمعة** ابن عرفة الجمعة ركعتان تمنعان وجوب الظهر على راي او تسقطه ا
على الاخر **شرط الجمعة وقوع كلها** قوله والمركب مجزوما بحتى فلقيه جواز جزم المركب بالعطف
هو مذهب الخليل وسيبويه ووافقهم ابن العصفار خلافا للاخفش والفارسي وابن جني وابن ملحة
انظر المغني **وهل ان ادرك ركعة** صححه عياض **روي عليهما** ففي رواية ابن عتاب المدونة وان اخر
قوم الامام الصلاة حتى دخل وقت العصر فليصل الجمعة بهم ما لم تغب الشمس وان كان لا يدرك العصر
الا بعد الغروب وفي غير رواية ابن عتاب وان كان لا يدرك بعض العصر الا بعد الغروب **عياض**
وهذا الاصح واشبه برواية ابن القاسم عن مالك انتهى ح قوله محلها كما يشعر به نقل ح قيد ح وجمعه
ظاهر وان اعترضه **مصطفى** فانظره اي كيفه وظاهر كلامهم الاطلاق قوله وغربت بعد تمام ركعة نعم
نحو قول ابن شاس قال الشيخ ابو بكر ان عقد ركعة بسجدتيها قبل خروج وقتها انهما جمعة وان لم
يعقد ذلك بنى وانها ظهرا ح قوله وظاهر كلامهم ايضا لم ما ذكره من صحة الجمعة في هذه الصورة ايضا
تبع فيه ح واعترضه **مصطفى** بان صاحب الجواهر حكى في اخر وقتها التي تفوت بعدها ثلاثة اقوال
ذكرها وكلها تدل على فوات الجمعة اذا لم يبق للغروب الا ركعة وانها لا تصلى وان احرم لا يعتد بها
بان احرم ولو ادرك ركعة او بعضه بعد ويكملها اربعا بناء على الخلاف في عدد الركعات قال ولا دليل لح
فيما استدل به من قول ابن عرفة ما نصه ابو عمر عن ابن القاسم ان صلى ركعة وغربت الشمس اتمها لي الظهر
في الصورة الاولى واذا لم تصح الجمعة في هذه الصورة لم يبق وارد على المص الا الصورة الاولى وجوابها هو ما
ذكر ان الفراغ **ت** وهو جواب حسن واما الجواب بان الوقت سببها او لان نية شرط وجوب فلا يعتبر شيئا لصحة
ذلك كونه شرط صحة ايضا لتوقفها عليه والا جزا الفعل قبل الوقت وهو لا يصح فالبحث وارد وكذا
قوله او صحتها لا يعد جوابا ولا معنى له لانه نص على كون الوقت شرط صحة ورد البحث الحاصل لانه
يرد على المص الا الصورة الاولى ولا يخرج عنها جوابا الا ما ذكره **ت** من اعتبار التعدي او لا فقط واستدل
اعلم قول ابن عرفة وان ما هو شرط في الوجوب شرط في الصحة ح نقل ابن عرفة شرط في الصحة وان
قال شرط في الاداء **واعلم** ان الشيخ ميارة في تكميل المنهج اعترض كلام ابن عرفة مثلما ذكره ح
اذ الوضوء واجب علما والجماعة من الشروط لانه لا يلزم من انتفاء شرط وجوب جمعة ونية صحة بعد

وشرط وجوب وصحة فان قوله شرط وجوب فقط خلاف ما ذكره ابن عرفة من ان ما هو شرط في الوجوب
شرط في الصحة وكتب عليه تلميذه شيخ شيوخنا القاضي ابو عبد الله بن دلف ما حاصله ان هذا
الكلام مبني على توهم ان شرط الاداء هو شرط الصحة وليس كذلك بل شرط الاداء هو شرط التكليف
باداء العبادة اي فعلها وشرط الصحة هو ما اعتبر للاعتداد بالطاعة كالطهارة للصلاة مثلا واما
شرط الوجوب فهو ما يكون به من اهل التكليف وما قاله ابن عرفة من ان ما هو شرط في الوجوب شرط
في الاداء هو عليه السعد التفتازاني كما نقله اللقاني في حواشي المحلي وعليه فكل ما هو شرط في الوجوب
كالبلوغ والعقل وبلوغ الدعوة فهو شرط في الاداء وزيد في شرط الاداء التمكن من الفعل فالنائم
غير مكلف باداء الصلاة مع وجوبها عليه فالتمكن شرط في الاداء فقط هذا ما حاصله واستدل
على ذلك بكلام الشيرازي في شرح مختصر ابن الحاجب الاصلي فانظره وقد نظم ذلك شيخنا ابو عبد الله
بن عبد السلام في قوله

شرط الوجوب ما به يكون ... مكلفا كالعقل يستبين
وكالبلوغ وبلوغ الدعوة ... وجود صحو وارتفاع حيضة
ومع تمكن من الفعل اداء ... كعدم الغفلة والنوم بدا
وما للاعتداد بالعبادة ... للصحة شرط فخذ افادة

قوله وكان ابدى هنالك اراد به الجواب الثاني على قوله في الشيء الواحد انه شرط وجوب وصحة
معا مع تنافيهما دخول عند قول ابن الحاجب وشروطها اربعة الاول الاسلام ما نقصه والحق ان يسمى
شرط الوجوب وشرط الاداء ما لا يطلب من المكلف كالذكورية والحرية يسمى شرط الوجوب
وما يطلب منه كالخطبة والجماعة يسمى شرط اداء كذا قال ابن عبد السلام وقوله بل
اراد هنا الوجوب والصحة في الجملة غير تام المعنى ولا يفيد في الجواب المذكور عن البحث شيئا
والظاهر في الجواب ان القسم الاول وهو ما لا يطلب من المكلف ليس مرادا به انه شرط وجوب
فقط بل تارة شرط وجوب فقط وتارة شرط وجوب وصحة ويدل على ذلك استغراق الامثلة الاتي فتامل
الثلاثة المتقدمة اول الوضوء والاعلام باستيطان بلد قوله واما استيطان بلد غيرها الخ
اشار به الى دفع ما ورد على المصنف ان الاستيطان شرط وجوب كذا هنا انه شرط الصحة يقتضي

انه

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

انه منها وتيسر ذلك له وما ذكره في جوابه في غاية التكلف والركاكة والتي اجاب به هو ان المصنف
لم يذكره هنا على سبيل الشرطية وانما ذكره انها تجب باستيطان البلد والاخصاص وهو غير ظاهر
ايضا والظاهر في الجواب ان كلامه هنا في اضافة الجمعة للموضوع وان الباء بمعنى في وهي متعلقة
بوقوع اي وقوعها في بلد مستوطنة وينبني عليه كما في ابن الحاجب انه لو مر جماعة بقرية خالية
فنووا الاقامة شهرا لم يصلوا بها الجمعة ثم تمام ما في عليه وهو بغير شرط وجوب وصحة بخلاف
ما ياتي واشترط ان تكون المصلى في نفسه فهو هنا بغير شرطه وجوب فقط وكذا يقال ان البلد المستو
طنة لا تطلب من المكلف فلا تكون شرطه صحة فقط فيقول فيه ان بطلان ما هو شرط في الوجوب
والصحة من قسم ما لا يطلب من المكلف فتامله ونص ابن رشد وللجمعة شروط لا تجب الا بها وتصح
دونها وشرائط لا تجب الا بها ولا تصح دونها ومن ايضا لا تجب الا بها فاما الشرائط التي لا تجب الا
بها وتصح دونها فهي ثلاثة الذكورية والحرية والاقامة لان العبد والمسافر والمراة لا تجب
عليهم الجمعة ولهم ان يصلوها واما الشرائط التي لا تجب الا بها ولا تصح دونها فهي ثلاثة ايضا الامام
والجماعة وموضع الاستيطان في بقعة او من اعلى مذهبنا ملخص نقله ابو الحسن وبجامع قال ابن
عرفة وعلى شرطه اي الجامع يكون نفيه الصحة لا في الوجوب او فيهما قولان فجمعها ابن رشد على نفيها بين
مسمى المسجد بشرطه كونه ذا بناء وسقف او كونه ذا افضاء حبسا للصلاة ثم نقله هو وهذا
البناء معكوس كما يدل عليه كلام ابن رشد الاتي قريبا وقوله ومن اليوم في القاموس بالضم
ثم نباتا [illegible] ولعل المراد هنا البناء انه بعد اصله مجاز اه قوله انه لا يجوز الحكم بصحتها في الجديد بنقله
[illegible] انه في الحاكم في المسئلة المذكورة بنفع الا في العتيق لا اعتقاده صحتها في الجديد ولا يلزم من
اعتقاده صحتها [illegible] قوله شك في السبوق هذا الجواب لا يصلح علة لما قبله وا
الظاهر انه وقع في الكلام نقص والاصل ان يقال ويلزم عندهم الاعادة في كل جمعة على الاظهر فعلم في غير
العتيق او لم يعلم مما يأتي للشك في احتياج [illegible] بالعتيق التعدد [illegible] يكن عتيقا او كان ولم
يعلم صحة للسابق [illegible] ان علم والاصح بفسادها في كل مسجد ويعيد [illegible] للشك في السبق
قوله جمعة ان امكن [illegible] صحيح كما يدل عليه ما ياتي في [illegible] نقل ابن عرفة [illegible] قوله
هو [illegible] ما تقام بعد صوابه ان يقول هو اول ما تقام بعد وهو ظاهر قوله وما افهم [illegible]

ح لانه اشتمل عليه خ من قوله ان المحققين على الاحتمال الاول وكلام الاحتمالات الاربع خلاف ما تقدم
وقوله ولا يقلد ما الذي في الخطبة يعني مثل ابن الحاجب وغيره قراءة لان الغالب عندنا مشيخة
في الخطبة وعند الشافعي شرط صحة كما نقله ح فيما ياتي عن ابن العربي وتقليد الشافعي في الكل
بان يعيد مسح الراس وغيره وقد ذكر ان الخطبة المعينة عند الشافعي في صلاته ان يقول عنده
مالك ليس بما قبله وفي اشتراط سقفه وقصد تأبيده قوله ابتداء ودواما فيه نظر بل الذي
يدل عليه نقل ق عن الباجي وابن رشد ان التردد ينبني انما هو في الدوام وبعضهم غير واحد
كما ذكره ونصه في التنبيه والمقدمات واما المسجد فقيل فيه انه من شرائط الوجوب والصحة جميعا
كالامام والجماعة وهذا على قول من يرى انه لا يكون مسجدا الا ما كان مبنيا وله سقفا اذ قد يعدم
مسجد يكون على هذه الصفة وقد يوجد فاذا عدم كان من شرائط الوجوب واذا وجد كان من شرائط
الصحة وعلى قياس هذا افتى الباجي في قرية انهدم مسجدها وبقي لا سقف له يجمع فيه الجمعة قبل ان
يبنوا انه لا يجوز ان يجمعوا الجمعة فيه وهذا بعيد لان المسجد اذا حصل مسجدا لا يبعد عن مسجديته
اذا انهدم وان كان لا يجوز ان يسمى الموضع الذي يتخذ لبناء المسجد مسجدا قبل ان يبنى وهو موضع ان
وقيل في المسجد انه من شرائط الصحة دون الوجوب وهذا على قول من يقول ان المكان والفضاء
يكون مسجدا ويسمى مسجدا بتعيينه وتحبيسه للصلاة فيه اذ لا يعدم موضع يجوز ان يتخذ مسجدا هـ
وقوله ونحي سنده عن محمد بن عبد الحكم في اشتراط هذا الركن اللغوي في ح فيه ابحث للاعتراض على قول خ
اوقات الا ابن بشير تبعهم وفيه نظر اذ ما نقله سنده عن ابن عبد الحكم لا يفيد شيئا مما ادعاه ح اصلا ونصه
ان كانت القرية بيوتها متصلة ولم يقطع في وسطها وفيها سوق ومسجد تجمع فيه الصلاة فليجمعوا
كان لهم وال او لم يكن ثالثه وقوله او تعطلت الخمس فيه نظر لا بد من تقييد التعطيل بكونه
لغير عذر واما العذر فمحل اتفاق لان ابن بشير القائل بالشرطية معترف بان تعطيله ان كان
لعذر معتبر فالعصبي وقوله وعدم اشتراط الصلح في مسجد بنيه لا فائدة له يوهم ان هذا
الخلاف مع حقيقته وليس كذلك بل انما اشار بالتردد في هذا الفرع الاخير لما ذكر ابن بشير والاشتراط
الا ويكون غير ضعيف وترك ذلك من لغة التصريح بعدم اشتراطه انه لو كان من كلا النهرين عليه
انظر ح وح متصلة قوله ولو فيها ارواث الدواب وابو الهائم بجمعة كن فيها عبد الحي

انقل

اللهم صل على سيدنا محمد الرؤوف الرحيم وسلم

جما اذا لم تكن عين النجاسة فيها قائمة قال ولو صلى وعينها قائمة لا عاد اذا وجد وفضل ثوبه ما
يسع ولا كان يصلي بثوب نجس لم يجد غيره هـ انظر صح قوله وقيلها در وهو انيا بن يعيد
ان فول المحه ان ضاق ليس مختصا بالطرقات والرحاب بل هو شرط في كل ما خرج عن المسجد منها وكيفه
وهو كذلك في المدونة ونه ابن عرفة بعبارة تفيد بغال وخارجه غير محجور وقيد ان ضاق
واتصلت الصفوف هـ قاله صح وسقط قوله وفي ابن عرفة عن ابن القاسم في المدونة ما نزل هم
مصل الفتح كلام ابن عرفة وانما نسب ابن عرفة لابن القاسم فيه حكمين احدهما عليه ان ضاق المسجد وخشية
وجمعها على ضيق المسجد ثالثها المؤذن ورابعها ان ضاق لاصبغ هـ الاخوين ورواية ابن زيد وابن
رشد عن اشهب وابن القاسم فيها مع ابن رشد عن رواية المبسوط هـ على ان نمرا العزو الذي ذكره ابن عرفة
مشكل مع قلم صح على قول ابن الحاجب وفي مطوعه ثالثها ان كان المؤذن صح ونصه القول بالصحة
مطلقا لاشهب ومالك ومطرف وابن الماجشون واصبغ قالوا وانما يكره ابتداء والقول بعدم الصحة
لابن القاسم في المدونة ويعيد ابدا اي مثلا وهو المشهور والتفصيل لابن الماجشون ايضا انظر صح
وقال محمد يسر اذا ضاق المسجد جازت الصلاة على ظهره هـ انظر باقي نسقها قوله وعن ابن القاسم
يعيد بناء القولين على ما ذكره غير صحيح اذ لو كان مكان الامام يعيد في الكل عند ابن القاسم لبطلت عنده
منهم الا الركعة كمال المسلم هو وابن القاسم يقول ببطلانها كما ذكر بعض اذ انفقا على ان مكان الامام
لا يعيد التدارك وانما الظاهر بناء القولين على الخلاف فيما يحصل به ادراك الجماعة وقد تقدم ان ابن القاسم
يشترط ادراك الركعة بسجدتيها وان اشهب يكفي عنده ادراك الركوع وقد تقدم هذا اول الجماعة عند
الا انه عكس العزو قوله قال صح والظاهر فيه احتجاجا بكلام صح ونصه والذي يظهر من كلام ابن عبد السلام
خلاف ما للمؤلف اراه ان الجماعة الذين تتقرر بهم القرية من شرط وجوب الجمعة وفي صحتها في كل جمعة بمعنى
انه يطلب وجودهم في القرية ولا يشترط حضورهم الصلاة في الجمعة الاولى ولا في غيرها بل تجوز باثني عشر اهـ
في نقل نصه ابن عبد السلام وهو مع احتمال العدم ما به الظاهر منها قال صح وايد صح ما فهمه بكلام عياض
والباجي مع ان الذي في كلام الباجي الذي نقله يقتضي انه لابد من حضور الجماعة الذين تتقرر بهم القرية في كل
جمعة وهذا هو الذي نقله صح عن شيوخ ابن ناجي وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وما ذكره صح نقلا لابن عبد
السلام من ان الجماعة المذكورة شرط وجوب وصحة ظاهر وقد تقدم التصريح بعد في كلام ابن رشد والله اعلم

صح

[illegible]

الجماعة المذكورة لا تطلب والمطلوب لما تقدم وان ما هو شرط في الوجوب والصحة وقسم ما لا يطلب والمطلوب في كلام
ح عياض شرط وجوب فقط وصحة ح على ما مر انظره وعن ابي الحسن نقلا عن ابن رشد ما نصه وقد
قيل انه لا يحتاج الى الامام والجماعة من شرائط الوجوب والصحة ولا يجب ان يقال انهما من شرائط الوجوب
دون الصحة ولا من شرائط الصحة دون الوجوب وان الصحيح ان يقال انهما من شرائط الوجوب والصحة
جميعا لانه قد يعدمان ولا تجب وجودهما من جمعة فهما من شرائط الوجوب اذا عدما ومن شرائط الصحة اذا وجدا
ح قوله وانظر لو كان الجماعة الذين تتقرى بهم في هذا المصر بعد من ابن الحاجب وابن ناجي في ذلك
قولين ونقلهما ح فانظره قوله لا يقتضي التزام وجوبها غير صحيح بل يقتضيه ناقله وقد علمت
مما تقدم سقوط سؤاله وجوابه قوله جمعوا ان تكون من تحلة العدد أي وسلم والموضع في
كلام ح بامام مقيم لو عطفه بالواو على ما قبله من الشروط كان اولى قوله الا لاجل خطبته يعني
لا يتوقف الجواز على عدم وجود خطيب في البلد خلافا للجزولي وابن عمر والجواز قاله ح هو الظاهر
واطلاق الخطبة يباع وبكونه الخاطب قال ز وهو ان للامام فيه نظر بل مقصود على الشروط
الثلاثة في صحة الجمعة قال ابن الحاجب ومن شروطها ان لا يصلي غير الخاطب الا لعذر ولو كان
وصحابه فلم يقال فاعلم وجبا انتظاره قوله وظاهر المدونة مخالفا قال ابن عرفة
قال ح لا نقل صاحب الطراز عن ابن الحاجب انه ينتظر ان كان قريبا قاله وكان صاحب الطراز جعله
تفسيرا للمدونة لكن صحح المواق مما تسميه العرب خطبة قال بعض المحققين الخطبة عند العرب تطلق
على ما يقال في المحافل من الكلام المنبه به على امر مهم لديهم والمرشد فيه الى مصلحة حالية او مالية
تعود عليهم وان لم يكن فيه موعظة اصلا فضلا عن تشهد او تحميد او قرآن يتلى وقول ابن الشعر في
وافضله حمد الله والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم وتحية وتشهد وقرآن مقابل للمشهور
كما في ابن الحاجب قوله لا اللغو في ذا فانه جائز فيه الكلام المكرو واستقبله قوله وجوبا كما في
المدونة في بعد نقول منتصر في وجوب الاستقبال ثم يقال الاكثر على وجوبه ورد ذلك بقول
الطراز لا يجب وجوبه عن احمد وعن مالك بانه سنة وبان ابا الحسن في شرح المدونة صرح
بان الاستقبال سنة معتمدا عليه قلت الظاهر ما ح لان الوجوب هو ظاهر المدونة او صريحها
ونصها واذا قام الامام يخطب يوم الجمعة فالكلام واستقباله والانصات اليه وما نقله عن ابي

الحسن

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه بقدر الأنوار
الأعظم ...

الحساب لم ار فيه وانما رايت فيه على فوتها واستقباله ما نصه ابن يونس لقوله عليه السلام اذا
قعد الامام على المنبر يوم الجمعة فاستقبلوه بوجوهكم واصغوا اليه باسماعكم وارمقوه بابصاركم ه
اللخمي ويتيسر عليهم ذلك قبل ان ياخذ في الخطبة ه وهذا كالنص في الوجوب ثم قال ح وتبع المصنف
في استثناء من في الصف الاول اللخمي قال ابن عرفة وجعله بعضهم المذهب خلاف المذهب وقول
ابن القاسم وجعله في كلام غير محرر ولزمت المكلف الحر قوله ومما قررنا علم انه للمعارض ضعفه
تقدم ما فيه وان الصواب ابقاء المصنف على ظاهره كان ادرك المسافر النداء قوله
وهو من اهلها ومتوطن بها يقتضي ان غير المتوطن وان كان فيها بلا اقامة تقطع حكم السفر اذا
خرج وادركه النداء انه لا تلزمه ونقل بعضهم ح انه اعترض قوله او ادركه كذا قول وفيه نظر
على ما لابن بشير وابن عرفة من تعليق الرجوع بالزوال سمع النداء او لا وعليه الباجي وسند على ان ذا ان
وهو ظاهر المدونة وقد يلزم على الرجوع الا بسماع النداء انتهى ح او صلى الظهر ثم قدم قوله او بمحل اقامة
في بعد امي ح وقال بعد قول ابن الحاجب والمسافر يقدم فيها والحاصل في ما نصه ابن بطال
وهو اوجه ح ناويا اقامة اربعة ايام في محل له بها فصل قوله كما في العمل تقدم ويستند
قوله وجازت له فهو في ما تقدم له هنا انما هو في عذره ويعيد مسلم في الجمعة او زال عذره قوله
وانظر ما الحكم لا وجه لهذا التفصيل بل المقيم والمتوطن سواء في الوجوب عليهما لا بالاقامة قوله
وقال العجلي في هذا الوجه كما قاله ابن عاشر هو الصواب بدليل اعادة البا وان الحكم تكلم اولا على
ما يلزمه به وجوب الجمعة وهو الاستيطان ولم يبق الا قوله المتوطن بالجامع الاثبات ولم يذكر في خلا
صة بعضه بعد تقريرها بالموضع وهذا المعنى يستوي فيه المتوطن والمقيم فلا معنى لنفي الوجوب
عنه وجميل ثياب قوله والظاهر ان ما ناصحة واسمها محذوف في الحجي منه ان تكون استعمال
انكار يا له هذا الوجه يفيد الطلب دون الوجه الا في مع ان المقصود والحديث من التحذير على
التزين للجمعة والترغيب فيه وعلى هذا حمله الباجي وغيره والذي ذكره الطيبي في شرح المشكاة
هه واستبعده ابن مرزوق في اغتنام الفرصة وتهجير قوله وحمله على ان معناه السابق بعقبه الفوات
اسقاطه لفظ الساعة لبيان علة الغرابة قوله في الخمس انه ذكر الشارع في بعض طرق الموطا وهو
ع قوله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب
بدنة بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن

الامام ع مخ

ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة
فاذا خرج الملايكة يستمعون الذكر هـ قوله والتجوز في الساعة كذا له في الحسن والذي في
في بكر بن العربي في المعارضة فانصه قال مالك الرواح الى الجمعة انما يكون بعد الزوال وهو
افضل التبكير الذي ترتب عليه الثواب في المذكورة في الحديث والبقية الى القصة وهي كلها في
ساعة وساعة اذ الساعة في العربية جزء من الزمان غير مقدر هـ وفاد ان لا تجوز في لفظ الساعة
قوله وابن مجازا منه مقتبلة بعد الثانية لا يصح لانا ان قلنا ان الساعة الاولى عند طلوع الفجر
وان قلنا وطلوع الشمس فلا وسلام قبلها قوله فلا ينافي قول ابن عرفة هو ابد سنة قبل سنة
في ما عزاه لابن عرفة ليس فيه وانما قال ابن عرفة ويسلم له قبل خروجه ورجح على تقديمه بالفعل
فالعمل عج نعم قد يقال يسلم حمل كما قال عج على اصله من السنة وجلوسه قوله اتعلق في
الثانية هذا الله نقله ابن عرفة عن الباجي وعارضه بقول ابن العربي انه في الجلوس بينهما وفي
واستخلافه قوله واما الاستخلاف واصله فواجب في بعيد وجوبه على الامام ويسر ذلك للجبل
بل الاستخلاف للامام مستحب في غير الجمعة كغيرها بان ... وجب على المامومين في الجمعة كما بدل
عليه كلامه وقرانه فيهما قوله بانها لا تسمى خطبة لا بد لهما فيه نظر يعلم مما تقدم وكذا قوله
بعد وقد يقال ان واجاز بالثانية قوله في تحصيل المندوب ... فيكون مخيرا في الثلاثة
وكذا الذي جرى عليه عج قول ابن الحاجب وفي الثانية قولان ابتداء او سبح او المنافقون هـ واحتج
له بكلام ابن عبد البر والباجي والمازري وجرى عج على ما ذكره ابن عبد السلام انها اقوال وحضر
مكانا قوله وفي العارضة ان استظهر ابو اللزوم موافقة لما في عج عارضه بنقل القاضي عن
واللخمي عدم اللزوم وكلام اللخمي هو المذكور فربما عنه واجاب عج عن هذه المعارضة
بان ما تقدم فيمن تجب عليه الصلاة بعينها وما هنا فيمن تجب عليه بعينها بل الواجب عليه الظهر
هذا كما يعطيه قول المواق فيما تقدم ولا تلزمه بما اذا كانت تلزمه بعينها قال عج وتقدم لنا ان
العبد الذي ذكر خلاف المصلاة الايمة ولا دليل فيه في كلام القاضي لان مراد اللخمي بقوله لا تجب على المسافر
اذا حضرها انه لا اثم عليه في بعد التلبس بالمسجد بخلاف ذي العذر فانه ابيح له التخلف للعذر فاذا
تكلفها وحضر وجبت عليه لزوال العلة اذ مثل خروج المسافر من المسجد بعد الاقامة فيه شيء اذ لا يوخذ
من كلام اللخمي هذا وجميع كلام الايمة على غير وجهه وذكر فيه الزغرد به وانه الموفق هـ وعبد ومدبر

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

إذا سبقه بها قوله وانظر معارضته بالأذان فقد ذكر في العيد استحباب الأذان له واستحبابه مع ما
أولى وقد يجاب بتكرر الجمعة دون العيد وفرضه والظهر متعلق بالجماعة فيه نظر والظاهر
أنه جمع لفوته أصالة وقولها في الثالث التي عليهم أداء قبل حضورها معه أغير صحيح بل يجب
ابتداء كلام اللخمي على ظاهره وأن المراد تجب عليهم بعد حضورها كما تقدم بيانه إن جاء والنفي أو رفع
في الجموع معارضته لقول المصنف في الجماعة والأزمنة وقد تقدم جوابه بأن ما هنا فيما بعد الشروع
في الإقامة وما هنا في حضور المسجد قبل الإقامة فإنه قولها وقوله لعل الأنحر صحيح بل هو يسبح
الفجر زيادة لا لما تقدم قوله أخذ منها تعدد من لا تجب عليه جوابه أنها تجب في الإقامة وقوله
أحدهما إيقاع وجوبها على النساء في هذا الإجماع يلزم أيضا على تأويله عدم الوجوب عليهم بما قبل
الحضور وغير المعذور ربه وفي صح عن ابن نافع أنها تجزئ بعد قال كما يعيد ما أربعا وقد صلى أربعا
لأنه قد أتى بالأصل وهو الظهر هو وذكر ابن عرفة أن المازري بنى هذا الفرع على الخلاف في الجمعة هل هي
بدل يوم الظهر أو مستقلة لوجوب الظهر واعترضه ابن عرفة بأنه يستحيل تصور تعلق الوجوب بالظهر
مع الإجماع على المنع منها ولا يجمع الظهر قولها ومرضى أو سجن أو سفر فمن الجمع على التنبيه
هو الواقع في الرواية وزاد ابن عرفة المطر الغالب وعزاه لابن القاسم وانظر تحصيل المسألة لابن
رشد ح واستؤذن إمام قوله تدبر في صحيح ولو عبر المص بالمصدر حتى يكون معطوفا على المنفرد
لكان أولى ووجبت إن منع وأمنوا الذي حصله الشيخ أبو زيد الفاسي وأشار له الشيخ [illegible] ما نصه إذا
منع الإمام وأمنوا منه أن يكون ذلك منه اجتهادا بأن رأى فيه شروطه ووجوبها [illegible]
أن يكون منعه جورا فإن كان الأول وجبت إعادتها ولا تحل مخالفته ولو أمنوا فإن خالفوه وصلوا لم
تجزهم ويعيدونها أبدا وإن كان الثاني ففيه تفصيل فإن أمنوا على أنفسهم منه وجبت عليهم وإلا لم
تجب مخالفته وكذلك إذا وقع ونزل أجزأتهم وعلى ما إذا كان منعه جورا فعليه يحمل كلام المص وعليه
فيه أقواله والأمر في بعض الناس [illegible] من الجواز أنه إذا وقع ونزل أجزأتهم وهذا المحمل يوافق
ما في ح وإن كان خلاف ظاهر ما في ح وما في اللباب وقد أشار ع إلى تأويل ما في اللباب من النص
وأن أمرهم عنه ح ومن تبعه وفرق بين ما في [illegible] واستدل ح بكلام [illegible] وسنده قوله عن سند إنما
محل اجتهاد قال ابن عاشر ثم يظهر كونها محل اجتهاد هـ قلت وكلام سند لا يناسب إلا القسم
الأول وهو إذا كان منع الإمام اجتهادا لا جورا قوله ويعتبر دخوله في [illegible] قول المص

ووجبت ان منع في وشرط غسل في الغسل المذكور اربعة اقوال السنية والوجوب والاستحباب رابعها
يجب على من له رائحة تؤذي بسببها الغسل ويستحب لغيره ابن عرفة المعروف انها سنة لا تبعها وتوجه
تلزمه والمشهور شرطه وصله بالرواح وفي اجزائه ان نيف قوله نقلها [illegible] عن المازري وذكر عن
الشبيبي ان الصحيح اجزاؤه اليها فتصل بالرواح اه باي رواح المطلوب عندنا وهو التهجير فلو راح
قبله متصلا به فسلعه [illegible] وفيه خلاف قال ابو الحسن قال ابن القاسم في كتاب محمد ان اغتسل عند
طلوع الفجر وراح فلا يجزيه وقال مالك لا يعجبني وقال ابن وهب يجزيه واستحسنه اللخمي اه منه
في نقله [illegible] قوله وينبغي تقييد الاجزاء [illegible] فيه نظر بل هو خلاف الخلاف في الاكل والنوم فيه عند
الغسل بعد النوم [illegible] قوله في باب الذال سهو كما يعلم من اصطلاح القاموس وصوابه في باب الواو
والياء لان اصطلاحه يدل على انه بالمعجمة وكلام بعد ما للصلاة قوله ويحرم حينئذ ويحرم بعضه
اجماعا فيه نظر بل [illegible] يدل عليه نقل ح معنا [illegible] اي الاذان جواز الكلام حين الاقامة وفي المد
ونة ويجوز الكلام بعد الفراغ من الخطبة وقبل الصلاة ح وفي [illegible] في المحل المذكور عن عروة بن الزبير كانت
الصلاة تقام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يناجيه الرجل طويلا قبل ان يكبر واما الكلام قبل الاقامة وبعد
نص ابن رشد على انه مكروه نقله ح في المحل المذكور وقال الا ان يكون فيه تشويش على غيره من المصلين فيحرم
وبهذا تعلم ان ما قاله الشيخ سالم صحيح على تمامه واقبال على ذكر قوله [illegible] بل هو مكروه في صور لبد
ان يقول بل تركه مكروه كما في المدونة ونصها ومن اقبل على الذكر شيئا يسيرا في نفسه والامام يخطب
فلا باس وتركه لكل احسن واحب الي ان ينصت ويستمع ابو الحسن لانه يشغله ذلك عن الانصات
للخطبة وقوله [illegible] ولعل المراد بالمنع في حق الذي [illegible] اعترضه [illegible] بكلام ابن [illegible] اذ قال في
خفيف الذكر سرا في نفسه ومنعه قول ابن القاسم وابن عبد الحكم فاين [illegible] المساواة
قلت
الصحيح [illegible] دليل له فيه لانه انما عبر بالمنع في المقابل لا في جهره سرا [illegible] قوله [illegible] شبه المحلها فيه
بالمتفق عليه [illegible] بالمتفق عليه ما بعد الكاف على قاعدة التشبيه محمد عاشر قوله لانه [illegible] فيه
اشارة كما قال [illegible] اي ان الجواز في كلام المؤلف منصب للاقدام عليه في مذهب المالكية والاجهوري نفسه
مطلوب وفي المدونة [illegible] عاصر والامام يخطب حمد الله سرا وبيع كعبد بسوق وقتها [illegible] والذي اعترض
اعترضه [illegible] بان [illegible] وقت البيع [illegible] لمن تلزمه ولمن لا تلزمه وفي المدونة واذا قعد الامام
على المنبر واذن المؤذن حرم البيع [illegible] ومنع منه من تلزمه ومن لا تلزمه بمقال العراقيون فيها ابن رشد

قلت

بما

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بان اذا كان في الاسواق ويجوز في غير الاسواق لم لا في عليه ويمتنع في الاسواق للغيبة وعم م ح وكذا في
ابن رشد هذا نقله ح عنه قوله الا وفسخ بيع واجماعه على الحرمة مطلقا وتعقب بعضهم ذلك بان ق
قول المدونة منع منه ليس معناه ما ح بل معناه ان الامام يمنعهم ذلك فلا يدل على الحرمة مطلقا و د
بان الصلاة فوتها حرم البيع ح وتسويتهما فيما تلزمه بمن لا تلزمه دليل ارادة الحرمة مطلقا كما هو
ظاهرها وعبارة الوانوغي تخص حقيقة في الحرمة قوله الا لاذان ثان ق المستحب الذي اهل ه م
ما جعله هذا الجواب لان ما تقدم استحباب للامام وهنا الحكم فيه ولمن تلزمه ومن لا تلزمه او جالس
عند الاذان تقييده بالاذان الاول تبعا لح وفيه اولى مما قال غ وانه محمول على اذان غير الجمعة
والا ناقض ما ياتي من تحريم ابتداء الصلاة بخروج الامام ح قوله بعيد ضعفا ما في مختصر الوقار وفيه
نظر بل لا يبعد لان هذا الحمل مبني على ما اذا دخل المسجد بعد الاذان وقصد انتظار الجماعة وما
في الوقار اذا كان جالسا عند الاذان وحرم بالزوال قوله الا ان يخشى … فيباح له ح واستظهره
في ضيح وقوله لان يتحقق … فيه تكلم في خطبته … عليه الاستماع وهو واجب
وحكى ابن رشد عليه الاتفاق او حرفها ويجب استماعها والصمت لهما قوله عند ش وعج في
الترضية ليس بصحيح … لان الذي في النص ان اللغو ان تكلم بغير ما يعني الناس او خرج الى
اللغو والشتم هكذا في ابي الحسن عن ابن حبيب وحكى الجزولي واللخمي وفي العتبية والتي اذا اخذ في قراءة
كتاب ليس من امر الجمعة في شيء وليس على الناس الانصات هو الترضية لا تدخل في ذلك ولو لغير سا
مع ابو الحسن منزلة حمايته لئلا يسترسل الناس على الكلام حتى يتكلم من يسمع الامام واشار الحط
بلو لرد ما نقله ابن زرقون عن ابن نافع من جواز الكلام لغير السامع ولو داخل المسجد حكاه ابن
عرفة قوله ورحاب … فيه نظر بل الراجح حرمته مطلقا ولو خارج المسجد نقول ابن عرفة الاكثر
على ان الصمت واجب على غير السامع ولو خارج المسجد … وفي المدونة ومن اتى … والامام يخطب
فانه يجب الانصات في الموضع الذي يجوز ان يصلي فيه الجمعة ح وقال الاخوان لا يجب حتى يدخل المسجد
وقيل يجب اذا دخل رحاب المسجد نقله ح قوله وتسليم ورده قوله ز ولو اشارة نقل ابن عاصم جواز
الاشارة … واعترضه … بان ابا الحسن نقل جواز الرد اشارة عن اللخمي فلا
… الانكار … على ابن عاصم قلت لم اجد في نسختين من ابي الحسن ما نقله عنه …
وان لعاطس … لم قال ولو … اولى لان الشيخ … اهل المذهب فالا … وهو

وهو مذهب الشافعي لحديث سليك الغطفاني وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال له لما جلس اذا
جاء احدكم الجمعة والامام يخطب فليصل ركعتين خفيفتين في مجلسه وتاوله ابن العربي على ان سليكا كان فقيرا
كان دخل ليطلب شيئا فامره النبي صلى الله عليه وسلم بان يصلي ليتفطن له فيتصدق عليه فيه ولا يقطع
الا فذ قول ز وحمله ح على ابتداء الصلاة ما حمله عليه هو الاولى لان ما حمله عليه خارج عن مو
ضوع الكلام وهو يفهم من قوله وابتداء صلاة بخروجه كما قال ح ومنع بيع قول ز حيث كان ممن تلزمه
الجمعة التقييد بهذا صحيح ونص المدونة وان تبايع اثنان تلزمهما او واحدا منهما فسخ البيع وان
كانا ممن لا تجب الجمعة على واحد منهما لم يفسخ ه وانما اطلق المصنف هنا لان حكمه بالكراهة فيما
على من لا تجب عليه يستلزم عدم الفسخ فاتكل عليه هنا وان كانت الكراهة هنا لم يصرح بها قول
وحيث لم يفسخ مضى واطلق شيوخ ابن ناجي في جواز التبايع واستظهر ابن ناجي جوازه
وهو نص في قول ابي الحسن ليتوصل به للصلاة فلذلك جاز ه وان ماء بالقيمة قول ز لان ما هنا
مختلف فيه اذ مختلف في فسخه وفيه تكلم ضيح واما الاقدام عليه حيث يشتغل عن السعي
الواجب فلا يجوز لاحد كما نقله ح عن الطراز وصدقة قول ز يمضي على مقتضى العلة المتقدمة
لي لعدم رجوع عوض كذلك لان الصلاة نافلة بلا شك ه وجلوس قول ز وان لم يشتد خلافا للشيخ فيه نظر
والخلاف مع الشيخ وهو تابع لـ ضيح ونقه واطلق في الاجذم فقال سحنون تسقط وقال ابن حبيب لا
تسقط والتحقيق العمل بما يقتضي الحكم وبيان ذلك انتهى ه فيه ابا بكر عقبه على رجل وترتيب قول ز
ولابن الحاجب كلام فيه اخذ به ابن الحاجب وترتيب فرب قال في ضيح هكذا الباجي مطلقا وهو خلاف
انما لم يكن من يقوم به قال وقد صح اللخمي بذلك ابن عاشر واذا اريد تصحيح الكلام بكلام ابن الحاجب
و ضيح فينبغي ان تحمل الشروط بتغير اذا فيه تغير كانت بعدها فتأمله ه وعرب قول ز محل يشتهر
عن زيد كذا نقله ح عن الشيخ والبساطي ابن عاشر ولا بعد في اعادة ما يليق بالمحل المرقوم

فصل صلاة الخوف

ابن بشير قال ابن العطار المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى
صلاة الخوف في عشر مواضع والمعمول عليه عند العلماء انه صلاها في ثلاثة مواضع ذات الرقاع
وعسفان وذات النخيل ه رخص فسره ويحتمل الاباحة يؤيد هذا الاحتمال قول المصنف
الآتي وان صلوا بامام او بعض بغيره جاز ه وهذا هو الذي يقتضيه ما نقله سند عن ابن المواز من
انها ليست سنة ولا فضيلة فيها وقيل انها سنة وهو الذي في الرسالة ونقله التاج عن ابن

فصل صلاة الخوف

يونس

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

يونس وشهر فقول ز اما من جوز انكشاف العدو في نحوه في ق عن الباجي وكلام ضيح صريح في
الاطلاق معنا وان تقييد الباجي المذكور انما هو في الكيفية الثانية وهي صلاة المسايفة وكره
في ح ابن شاس وابن عرفة وابو الحسن والشامل وابن ناجي لا في الثانية وقال القلشاني
في شرح الرسالة بعد ان ذكر نوعي صلاة الخوف ما نصه ولم يقيد الشيخ بآخر الوقت وهو تقييد
لابد منه في النوع الثاني فقط لا الاول هـ وبعد اجزم ح في تكميل التقييد ونقله عن ابن عبد السلام
وبه تعلم ان المشهور خلاف ما للباجي او على وابع فقوله وان تقدم عدم صحة صلاة الخوف
بمثلهم فيه نظر بل الذي تقدم له عن المازري وابن رشد عند قوله الا كفائتة مع بمثله من صحة اقتداء
المسافر بمثله وقوله دون كان لواحد ثم بان فيه ما ذكره وكذا الخ الاثنان لا باقي فيهم ما ذكر وانما
تكره الهيئة المذكورة مع ثلاثة فاعلى ونحوه في ثلاثة خلافا للشافعي انظر ح وقوله امر خمس
رخص في موضع هكذا في النسخ الصحيحة وعليها ينزل اعتراضه بعد ثم وفي بعضها اخرى خمس
سنين ولا وجه للاعتراض الذي ذكره ح فنا قل باولى في الثانية ركعة فقول ز اذ لا ينفسخ
التعلق معينة في الجمعة اذ ان كان التعلق في الجمعة لا ينقطع فالظاهر انه يكفي اثنا عشر في مجموع
الطائفتين خلافا لما استظهره اولا فتأمله وقوله ولابد من حضور كلتا الطائفتين في تحرم العموم التي
ذكر ما كلها تردد فيه ح واستظهر فيها ما هنا سوا العروج الاخير فانه جزم فيه بانه يكتفي بحضور
الطائفة الاولى الخطبة دون الثانية ان قلنا انه لابد في كل طائفة من اثني عشر واستظهر ايضا انه
يكتفي بحضور الاولى وبعض افراد اثني عشر اذا قلنا انه يكفي بمجموعهما اثنا عشر للضرورة لا حضور جميعهم
بعد ان ذكر عدم قيام احد في تجاه العدو وما في ح عن الطراز والتجي الخ كيف خالفه يتحقق ثم قال
فقول ز فيصلي بهم ركعة صوابه فيصلي بهم ما بقي ليشمل الرباعية وكذا في ح او قال قال في الجواهر
فما يفعل انه لا يتم حتى تكمل الطائفة الثانية وفي قيامه بغير ما قول ز وهو قول ابن القاسم و
وقعه وهو المشهور ومذهب المدونة ونقله ح بعد القول الثاني وهو لابن وهب مع ابن كنانة وابن عبد
الحكم وهذا اخص حكاية الخلاف في غير الثلاثية ولا تعارض على القيام في الثلاثية معلوم بقية ابن بشير
وعياض والخلاف في الثانية هو بقية ابن ... حكى الخلاف في الثلاثية ولا تعارض على الجلوس في غيرها وان
الخلاف يعتبر انما المكان بالتردد تنقل الخلاف بقية الاولى ان المشهور القيام ونقل الثانية انه يجلس بلا خلاف
والخلاف في الاولى ام هو وافقه المدونة ونقله اجمع ز معنا واتمت الاولى وانصرفت قول ز وبلا عذر

ه
لانه فيه بل المشهور عنده
غير ما للمازري وابن رشد
نقله عن المعيار وكلام ولا هو
مقابل المشهور انتهى

قوله وانتفت صلاة الوسيلة فانه لا يعيد ولو صلوا بامامين هذا الفرع ليس بمنصوص وانما
هو مخرج خرجه اللخمي على ما اذا صلى بعض فذا وبعض بامام كما في الجواهر وابن عرفة وغيرهما وما في
صح وتبعه الشارحان وانه يخرج على صلاتهم افذاذا اي فيعيدوا ونازع المازري في اتمه في المذكور بان
امامة اماميه نقل من اي بعض الناس عن الصلاة انتهى قوله لاخر الاختيار ابن ناجي يبعد ان تكون المسالة
ذات قولين كما قاله في الجماعة اذا فاته بعد العصر وخاف خروج الوقت فانه يعتبر الاختيار ونقل
ابن رشد قولا انه يعتبر الضروري وفي كلام الذخيرة ما يؤيد ما اختاره الشيخ وانه الاختيار انتهى في عشر
قوله وان اصفرت بعد اثنتين كان شفع عشرين بها قوله فان امكنه الركوع والسجود فلابد منه وان لم يمكنه
فسيمر فلابد من قطعها كما في الجبهة وقوله واذا شرع في النصف الثاني اي بعد عقد ركعة منه فان لم يتمم
فلا يبرح في الثالثة فان كانت رابعة قطع وبقي الامام وقائما على نحو ما ذكره قبله ويدل على هذا قول ابي
بشير كما في صح واما ان شرع في النصف الثاني بان ركع او سجد قوله واتساع مالكية فقد كانا عنى من زار
جوابا بعيد اتمت صلاة امي هذا قول ابن عبد الحكم وقال ابن حبيب في سعة لا بل مع عذر ويه ولو صلوا
اي حقيقة الامن وقبل ان صنعوا كرة العدو في الاول والاما الثاني وقوله وان حصل الامن مع الثانية بعد فعل
ركعة الاولى صرابعة قبل الثانية امتعهم ان الثانية لا تدخل مع الامام الا بعد سلام الاولى فلابأس معها
ما ذكر في التفصيل وقوله وهو الظاهر فيه نظر بل الظاهر الاول وقوله والمحافظة على صفته اي صدقي
المحافظة على الوقت الاختياري هذا غير صحيح بل ما ضرورتها في كما تقدم عند قوله وحل للضرورة وما تقدم
ثم في بعض الزمن ونقلوا عنها وبعدها للاعادة قوله وضعفا اي قوله قاله قوله وقد يدعي دعوى
ان الفرع المذكور من عند قوله وليس كذلك بل هو نص عبد الحق كما نقله عنه ابو الحسن انتهى قوله وانقاذه
بعضهم بجواب اخر وهو ان صلاة الطائفتين والعدو لما كانت بنص القرآن لم يقع فعله فلم يقيس الايقاع
ذلك لو سقطت عنه الاعادة بخلاف غيره فتأمل قوله وان سهى مع الاولى قوله فان لم يقع بعد كلمه فيه
نظر لان هذا الكلام اصلح صلاة الغير تأمل وقوله هذا الظاهر كلامه ارجع لما قبله وكلام قوله
وتابعه الطايفة الاولى فيتمرون ظاهره ان هذا الحكم يجري ان حصل للطايفة الاولى شك اذ التشكيك النقصان
كتحققه وقد ما التدارك بالسلام وما البناء على ركعة بالطول فان دخلوا على التحقيق
بصلاتهم صحيحة وقوله قاله صح على صح هذا الفرع في صح ولابن حاشية صح عليه وتبعه ما
على الارجح قوله وانظر ما وجه صلاة بطلانها في صح ابن يونس ان الامام وقع في غير موضع قياما

صلاة العيدين العيد مشتق من العود لتكرره وكأن جاء ايام الاسبوع
ونحوها والشهور فكان ارتباطه بهذه مناسبة ولا يلزم اطراده وقال عياض لعوده على
الناس بالفرح والسرور وقيل تفاؤلا بان يعود على من ادركه من الناس انتهى ح سن لعيد
ركعتان ابن يونس في عيد او لاجله ركعتان والظرف يتعلق بركعتان ووجود الثناء لا يمنع من ذلك
لانتفاء المجرور برابطة الفعل وهو يدل ان انها مندوبة في السنن قد تقدم اول الجماعة انها
في السنن غير الوتر سنة وتقدم كلام ح هنالك وان ما ذكر هنا من الندب هنا وهناك غير صحيح
وقوله بمن ضيقته عيناك القول بانها فرض عين هو الظاهر من قول ابن حارث عن ابن حبيب والقول
بانها فرض كفاية حكاه ابن رشد في المقدمات قال واليه كان يذهب شيخنا الفقيه ابن رزق قال
والاول ان القول بالسنية هو المشهور المعروف وبه رد ح على ابن عرفة في انكاره على ابن عبد السلام
حكاية القول بانها فرض كفاية عن بعض الاشياخ ولا ينادى الصلاة جامعة قوله انه يكره
بعدم وروده بالامر انعقد صح ج ضيح والشاذلي والجزولي وصرح ابن ناجي وابو عمر وغيرهما بانه
بدعة قاله في خش وانه جائز هنا اصله لابي عمر والشيخ زروق وهو غير صواب وما ذكر ان الحديث
ورد فيه مردود بان الحديث انما ورد في العيد وانما ورد في الكسوف كما في ضيح و ح وغيرهما عن
الاكمال وقيل بل العيد عليه غير ظاهر لتكرار العيد وشهرته وندور الكسوف نعم في ح اول باب
الاذان ان عياضا استحسن ان يقال عند كل صلاة لا يؤذن لها الصلاة جامعة لاكن لم يعرج عليه الخ
ثم يحرم بغير القيام قوله وكذا ينبغي ان يؤخرها بعد القراءة صوابه بعد الركوع كما هو في ح ومما اسقط منه
ح بعد الظاهر ويكبر بعدها قوله في زيادة القراءة القلشاني عن ... يجعلها من فروض الصورة على الفاتحة
بعين السورة بعد الفاتحة والسجود ... بعضهم بانه في مذهب ... فرائض ... وفي مسئلة العبد
فانا على غيره ورده ابن رشد بان السجود للزيادة وهو ... وجعلهم قولين ويكبر المؤتم
قبله قوله ... وتوزع امامه ... قبل ما هنا ... ولا دليل ... هنا لان الموضع
... كلام ... ان الامام ... المأموم ولهذا احمله عنه ... هذه الواقعة فان السجود ...
على المأموم ولا يحمله عنه الامام ... لانه يعلم ... الظاهر انه يسجد والله اعلم وقوله ... كان
الامام ... فيه ... سواء ... او سهوا ... ومن يغير القيام قوله
... وهل يكبر للقيام ... في هذا ... وهو صواب ... بكلام ... وذلك

لا بحجر بل بعد شاهد عليهم لا انهم تاويلان الاول لابن رشد وسند وابن راشد والثاني لعبد الحق انظر ضيح
وندب احياء ليلته ق عن ابن الفرات استحب احياء ليلتي العيد بذكر الله تعالى والصلاة وغيرها من
الطاعات وضح من احيا ليلتي العيدين انما ذكر في هذه الرواية بلفظ وقام ليلتي العيدين لا بلفظ
واحيا وانظر بقية الروايات وسند مع ح وغسل ذكر في ضيح ان المشهور استحبابه كما هنا ومعنى
ومقتضى نقل ق عن ابن رشد انه يشترط فيه اتصاله بالغدو لانه مستحب غير مسنون قاله ح ورجح
اللخمي وسند سنيته وقال الفاكهاني انه سنة وتاخيره في النحر قول ز وان كان تعليل تاخيره في النحر بما هو
مانع ق عن المازري انه عند اصحابنا ان ذلك وذكر انه لما قال في التلقين يستحب تاخير الفطر في الاضحى
الى الرجوع من المصلى قال المازري وليكن اول ما يطعمه من لحم قربته ح وفي بعض النسخ من ق ليكون
بلفظ التعليل ه لا قبله قول ز ولا يوتى به قبل وقيل انه ليس طلوع الشمس وقبل صلاة العيد وصح
خلافه قول ز ويكره قبل الفجر ع فيه نظر بل انه ادى على المصلى بعد صلاة الصبح ونحو وقال ابن
عرفة وفي ابتدائه بطلوع الشمس او الاسفار او اثر صلاة الصبح رابعها وشاعر والامام في ب
الاول للخمي عنها والثاني لابن حبيب والثالث لرواية المبسوط والرابع لابن مسلمة ه قاله ح ورواية
المبسوط هي التي اشار اليها المص بقوله وصح خلافه فانه ذكر في ضيح عن المبسوط قولا لمالك انه
يكبر قبل طلوع الشمس وان ابن عبد السلام قال هو الاولى لان فيه ابتداء وقد علم بذلك ما في كلام ابن
عرفة ه ومنتهاه الامام قول ز وقيل الجمهور يكبر مع فرعيه التاويل الثاني الى دخوله فيها كلام الركن
مخالف للمنصوص قال ابن الحاجب والقطع بحلول الامام محل الصلاة وقيل محل العيد ضيح اي محل صلاة الامام
بعينه ومحل العيد هو المصلى اي محل اجتماع الناس ه وقبله لابن عبد السلام قال ضيح ويقول ح ومما نبه
المراد بقيامه للصلاة دخوله في الصلاة غير ظاهر وكذا قوله وقيل الجمهور كلام مخالف لما في جامع
وفي ق تاويلان الاول لابن يونس والثاني للخمي وهما جاريان في تكبير الامام وغيره وايقاعها به وقيل قال
والاظهر تصلي بموضعين مستدرك بيد لا تعام بخصيصة بموضعين في المصر الواحد ح نقله ح لا بجمعة قول ز
بل المشاهد عدة البناء على الفلشاني بعلة اخرى وهي ان المسجد الحرام كالصحراء العد سقفه لي ولا تنازع
في خلال مسجد احمد يغني فيهما وقوله تخبر نزل على البناء عند الحديث ذكره المنذري وقال رواه البيهقي
باسناد حسن وتبعه العراقي لاكن زاد فنقل عن ابي حاتم انه منكر وقوله تخبر نزول ما يغني على المنصل
بحديث عند الخبر روي عن ابي هريرة وبعض ان المسلمين ان النفل فتصلحها وتسابقوا الى انه يتبع

اللهم صل على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم

أي الكثير بشاشة وطلاقة في وجهه

ما يقرأ جمعة تسع وتسعون رحمة لا تشبه واحدة منها الأخرى واحسنهن فما يبلغ للأخيرة وهو ضعيف
جدا قال المنذري رواه الطبراني عن أبي هريرة بإسناد فيه نظر وأورده ابن الجوزي في الموضوعات
قال في اللسان الكبير وفي سنده رجل وضاع ورفع يديه أولاه قولان علا فيه المجارور كذا فمبني
على أن الضمير في أولاه راجع لخصوص التكبير المزيد في العيد وهو بعيد بل الظاهر رجوعه لمطلق
التكبير الواقع في صلاة العيد الشامل للمزيد وللإحرام وأولاه هي تكبيرة الإحرام حقيقة وخطبتان
أفتتح ابن عرفة على سنية الخطبتين ونصه خطبة العيد إثر الصلاة سنة والجمعة قال في المدخل والمنبر
بدعة وقال ابن بشير ولا بأس في العيد بأن يتخذ المنبر كما فعله عثمان رضي الله عنه لأن المقصود فيهما
إفادة الجمعة الإسلام ثم تعلم ح وسماعهما ما ذكر من استحباب سماعهما هو أنه يأتي على رواية الغريبين
وابن وهب وعلى أن الكلام فيهما ليس كالجمعة وظاهر سماع ابن القاسم الوجوب ابن عرفة سمع ابن القاسم
ينصت في العيدين ولا يستقبل كالجمعة وروى الغريبان وابن وهب وعلى ليس الكلام فيهما كالجمعة
وفسر ابن رشد السماع المذكور على ظاهره من الوجوب وتأوله ح على أن المراد يطلب لهما الإنصات
كما يطلب في خطبة الجمعة وإن اختلف الطلب فيهما قال طفى وهو تأويل بعيد وبعديتهما قولان
أفتتح ابن عرفة على سنية ذلك حيث قال ابن عرفة إنما قال فإن قدمت خطبة العيد إثر الصلاة
سنة ثم بعد إنما أخبر بالسنية عن الخطبة وجعلها الأمر كونها إثر الصلاة تأمله واستفتاح
بتكبير أفتتح على سنيته ونصه الواضحة من السنة أن يفتتح خطبته الأولى والثانية بالتكبير
ويتخللها تحميد وإقامة من لم يؤمر بها فيشمل النساء والعبيد والصبيان والمسافرين وأهل القرى
الصغار وأهل البوادي من لم يؤمر بها جماعة أو أفذاذا وحصل اللخمي في ذلك ثلاثة أقوال الأول يفعلونها جماعة
وأفذاذا الثاني لا يفعلونها جماعة ولا أفذاذا الثالث يفعلونها جماعة لا أفذاذا وتبع على حكاية
الأقوال هذه ابن شاس وابن الحاجب فعبر بالكراهة فيما عبر عنه بالنفي وقال ابن عرفة بعد
حكايته لها ما نقله عياض الثالث ولا نقله المازري وهم أو تغيير والتعلقة والمترجم ضده لقوله فيها
لا يؤمر النساء فيصلها أحد ويصلينها أفذاذا وقوله في صح وأبا الحسن فيؤخذ منه أن الأرجح
فعلها في غير الجماعة خلافا لتصحيح الشامل القول بفعلها جماعة مطلقا وتبعه ح فإنه بعد أن حكى
ما في الجواهر ترجيح جواز الجمع ثم قال وكأنه لم يطلع أن قول وجماعة أن كان غير المأمور بها رجالا غير
كثير بل الأقوى في الرجال والنساء ما ذكر من الخلاف أو هل تنفع قولان وهذا الإجماع منه هو الأرجح

ايضا كما يفهم من كلام ابن عرفة ونصه الباجي في جمعها وبابنته قولان لابن حبيب لا باس بجمعها وبابنته
في يوم من اهله وقول سحنون يجمعهما في بيت واحد ملك النساء احد قلت كذا هو في المدونة وبقول ابي سعيد
لا توضعان واحدة منهما بيوم بعضهم ما نصها على تبعيض قلت الذي رايته في نسخة عتيقة والتهذيب ولا
توضعان واحدة منهما بلفظ توضع مبنيا للمفعول من غير ها وهي فيسلم قوله لا تقعان ولا يوم فهي
اعم ويشمل بحث ابن عرفة قال ع وعلى جواز الجمع بين بابنته من اهل الصم الاخلف بغير خلاف و
كذا الام وتلفظ عنها لعنة ردته العبد والمستامرون واختلف في اهل الغرم الصغار على قولين ح وفي ابي
الحسن عن عياض ان القولين معا يخرجان والمدونة وقوله الا العذر من مرض او سفر او سجن في الفصل
ان اسقاطه هذا الاستثناء اولى المعذور وقد ذكر لا يومر بعدا للاماتي بابنته بعمود اخل فيه قبله وقد
تقدم ان الراجح التفصيل في الكل لحمل عياض والباجي وغيرهما المدونة على ظاهرها

صلاة الكسوف

الكسوف والخسوف قيل مترادفان وقيل الكسوف للشمس
والخسوف للقمر قال في القاموس وهو المختار وقيل عكسه ورد بقوله تعالى وخسف القمر وقيل
الكسوف لذهاب بعض الضوء والخسوف لذهاب جميعه وقيل الكسوف لذهابه بالتغير كله والخسوف
تغير اللون وهذه الاقوال كلها في ابي الحسن الا انه عكس الاخير س قول ز وصيغها فيه ابحث ارحمن
ذكر الصيغة في حق الصبيان الا ما نقله ع عن ابن حبيب وهو يحتمل ان يكون انما عبر بالصيغة تغليبا
لغير الصبي عليه وانما عبر ابن بشير وابن شاس وابن عرفة بلفظ يومر وانه اصح هذا سقط الا استغراب
المذكور وان لعمومي ح بان بلوا المستشة اي الخلاف في المذهب اشارة الى انه في نصاب ما نسبه اللخمي
لمالك في مختصر ما ليس في المختصر من انه لا يومر بعد ان من تلزمه الجمعة لان صاحب الطراز وغيره
اعترضوا على اللخمي ذلك انتهى ع كسوف الشمس ح قال في الذخيرة ولا يصلى للزلازل وغيرها من الايات
وحكى اللخمي عن اشهب الصلاة واختاره ه كالنوافل قول ز في الصفة والحكم نعم جمع للتشبيه وما
ذكره من الاستحباب هو المعتمد وهو الظاهر من كلامهم وان اشتهر لابن عرفة ما نصه وصلاة خسوف
القمر اللخمي والجلاب سنة ابن بشير والتلقين فضيلة ه وفي ع ان الاول شهره ابن عطاء الله والـ
ثاني اقتصر عليه في ضيح وصححه غير واحد وصرح القلشاني بانه المشهور وقوله وفي كون منزهنا
كذا الجمع خ في ع ان الجزولي ذكر في جعله بعد الفجر قولين وان التلمساني اقتصر على الجواز ه وان
صاحب الذخيرة اقتصر على عدم الجواز وهو وعليه وهو نصها فيها نظر فيه ع انظر كيف يكون كلامه

مبحث صلاة الكسوف

قف نحا وقراءة البعض قوله ز وبعد قراءة الفاتحة في كل قيام هذا هو المشهور كما في صح
وابن عرفة وح ونص ابن عرفة وفي إعادة الفاتحة في القيام الثاني وإن ابع قولا المشهور وابن
مسلمة ح ويقول حش أما قال ابن مسلمة هو المشهور غير صحيح وقوله مع أن النص ندب
كون كل قيام أقصر مما قبله جميع نقله في صح عن صاحب الإكمال وغيره وركع كالقراءة قال البساطي
قوله كلامه يقتضي أن هذه صفة صلاة الكسوف لأنه مندوب وإلا فإن وركع كالقيام ح فقال
شيخي وفيه نظر لا يقتضي أنه لابد منه وينجبر بتركه وليس كذلك وقال وإنما غير المنة اهـ
سلوب إشارة إلى تصريح سند بأن التطويل سنة وبترتب السجود على تركه وسجد كالضحى
قوله لم يبعه بناء على ما هو مانع يدعي القول بندب التطويل لعبد الوهاب كما في ح والقول بالسنية
لسند اقتصر عليه ح والشيخ زروق وهو الذي يفهم من كلام الحطاب غير الأسلوب كما تقدم ووقتها كالعيد
قوله ز قاله سند الظاهر فيه نظر إذ لم يذكر عن سند إلا أن الشافعي وإنما قال ما نصه وفي
الطراز لو طلعت الشمس مكسوفة لم تصل حتى ترتفع الشمس وتأتي وقت صلاة النافلة ومن متفق
عليه نعم ذكر ابن حجر أن وقتها عند الشافعي من الطلوع إلى الغروب قال لأن الصلاة علقت
بتعلق الكسوف وهي ممكنة في كل وقت من النهار اهـ الآتي لم يذكره ح وقال أبو الحسن حكى ابن الجلاب
في وقتها ثلاث روايات أحدها أنها قبل الزوال كصلاة العيد والاستسقاء والأخرى
أنها من طلوع الشمس إلى غروبها والثالث أنها من طلوع الشمس إلى العصر ح والأولى هي التي
في المدونة وتدرك الركعة قوله ز وهذا مع سنيته غير صحيح بل الذي يفهم مما نقله ح عن سند خلافه
وهو وجوب الفاتحة في كل قيام من القيامات الأربع وأنه كما تدرك القراءة المسنونة ومعنى
الشورة أي ابدأ بتبعيض تكميلها قال ما نصه فلا يستبعد من ذلك أن تكون القراءة الواجبة يجب
تكميلها أيضا في الركعة الواحدة فإن مسنون القراءة يتبع محلها ويدخل بشرط المتبوع ثم يشرع
التابع فكل قيام في الصلاة نسي فيه القراءة وجب فيه قراءة الفاتحة ح وهذا هو ظاهر نقل ق
أيضا عن ابن يونس ونصه ووجه قول مالك أنه يفتتح في كل ركعة من الأربع بأم القرآن لتقرب العلماء أنها
قراءة يعقبها ركوع فوجب أن يكون فيها أم القرآن اهـ وقوله والخلاف في سنيتها في القيام الثاني
وفي ضمنه الظاهر أن مقابل المشهور يقول بسنيتها في القيام الثاني وليس كذلك فإن الذي يفهم من
صح وق وح وغيرهم أن ابن مسلمة ينفي قراءتها في القيام الثاني من كل ركعة لأنه يشبه على وقفه

في نقل الحطاب عن ابن رشد أن قال ابن مسلمة
هو المشهور من أجمع كلامه

السنة كما هي ونص خ ووجه الشاذ وهو قول محمد بن مسلمة انها ركعتان والركعة الزائدة لا تنتفي فيها
القراءة فقط وقد روي فيها قراءة قولان او نسيها كل الناظر فلعله اصله للبساطي ورده ح بما ذكره ورده
صحيح لقول ابن رشد في البيان تبين وقت الجنازة مضيقة لا يجوز تأخيرها عنه بحال كغروب الشمس للعصر
وطلوعها للصبح لقوله اذا ذكرها ما امر بتلاوة وكذا العيد عند ابن حبيب ونقوله ايضا في امر احمد بن
يوم بتعجيلها ان قال وعلى جملة الحق انه يجوز تأخيرها حينا بقليل على الكسوف اذا اوصلها ونقله ابن ناجي في شرح
الرسالة ه وقوله واجيب ايضا بنصوصه على الشاذلي هذا الجواب هو المتعين لان عبد الحق انما هو في
اجتماع الكسوف والجمعة ونحوه لابن شاس وابي الحسن ونص عبد الحق اذا اجتمع كسوف وجمعة قدم
وقت الجمعة عند خوف الفوات وان امن قدمت صلاة الكسوف ولو اجتمعت جنازة مع هاتين
الصلاتين بدئ بالجنازة الا ان يخشى فوات الجمعة بل انها تقدم عن رضيها وفتيها ه نقله ابو الحسن
وقوله واه عن ابن تيمية [illegible] قاله في جمعة وذلك ان كسوف الشمس يوم موت ابراهيم بن النبي
صلى الله عليه وسلم ثابت في البخاري قال ابن حجر وقد ذكر جمهور اهل السير انه مات في السنة العاشرة
من الهجرة فقيل في ربيع الاول وقيل في رمضان وقيل في ذي الحجة والاكثر على انها في العاشر من الشهر وقيل
في رابعه وقيل في رابع عشره وقيل [illegible] على اهل الهيئة لانهم يحكمون انه لا يقع في الاوقات المذكورة
ه وفي حاشية [illegible] الى ان اقصى نقل ان الشمس كسفت يوم موت الحسين رضي الله عنه
وكان يوم عاشوراء ه **صلاة الاستسقاء** [illegible] قوله ز بسبب تخلف النيل
فيه تكلف والصواب كما لابن عاشر ان قوله بنهر متعلق بها في الاستسقاء اي معنى السقي
اي من طلب السقي بنهر كالنيل لاهل مصر وقوله واجر [illegible] يتضمنه [illegible] واحد جمع اجمة
[illegible] على هذا جمع الجمع [illegible] في القاموس ان اجام جمع لا جمة ونصه الاجمة بالتحريك الشجر الكثير
الملتف الجمع اجم بالضم وبضمتين وبالتحريك واجام واجام واجمات ه وقوله ز قوله اشياخنا اعترضه
بانه خلاف المدونة وجاز ان يستسقي في السنة مرارا وخلافه [illegible] النوادر عن ابن حبيب
باسره ايام واقره عليه ابن عرفة وصاحب الجواهر [illegible] عليه كلام [illegible] على الجواز [illegible] بكسر الميم
[illegible] وسكون الذال المعجمة قاله في الصحاح وقوله وانه لا يصوم [illegible] قاله لا [illegible] ولى لقول ابن حبيب
[illegible] وقد خرج الناس ويعتزلون ناحية ولا يخرجون قبل الناس ولا بعدهم ه وقوله ولا يمنعون
[illegible] عليهم [illegible] اذا اتخذوا يعني الجماعة [illegible] قوله ز [illegible] في كلام المصنف

مبحث صلاة الاستسقاء

انظر ما نقله ابن محمود الله وجهه

في جواب ان اخر ولكنه انه جعل في حول عطفا على مستقبلا لدفع بعد الاستقبال حول رداءه و
يلبسه بسارك في المدونة وحول رداءه فكأنه نعي ما على ما نقف الائمة على الايسر وما على الايسر
على الايمن ولا يقلبه رداءه فيجعل الاعلى اسفل والاسفل اعلاه والاخر ما نقله هنا عن ابن
عرفة وكان فيه تعارضا في العزو وتأمله وقوله والظاهر الاستنان غير صحيح بل ينبغي كونه
بدل بعض وصيام ثلاثة قبله قول ز دون ما يوهم كلامه واعتماده قول ابن حبيب في بل ما اوهمه
واعتماده قول ابن حبيب هو الصواب لقول الطلب انه لم يقل باستحباب الصوم من اهل المذهب غير ابن
حبيب ونص البيان في كتاب الصيام قال ابن حبيب ويدوا امرهم الامام ان يصوموا ثلاثة ايام
اخرها اليوم الذي فيه يبرزون كان احب الي بلغني وهو يقتضي انهم يخرجون صائمين خلافا لما
يقتضيه المصنف من مشهده وما في ح ليس هو لفظ البيان ولا يامرهم الامام قال ابن عرفة
ابن حبيب ويحض على الصدقة ويأمرهم بالطاعة ويحذرهم المعصية وفي الشد قال ابن شاس
يأمرهم بالتقرب بالصدقة والرجوع الى الله تعالى على ما للخمي قال ح ولعل مأخذ الجزولي لم يقع
بلا تنازع قال معناه لم يقل احد فيها اعلم اتفاقا بقية الاتباع وفقهم بل لم يقل احد فيها علمت
انه لا يأمر بالصدقة فضلا عن ان يكون لم يقع واما الصوم فقد علمت انه لم يقل احد باستحبابه
الا ابن حبيب وقد تقدم انه قال يأمرهم الامام وقد وقع فلا يتجاوز ان الابي في فعل الطاعة المخلوق
لا الطاعة المخالف نعل فلا يكون فيها اقلال وفيه نظر ظاهر وقوله ثم اذا امرهما وجبت طاعته
فيه نظر في نحو هذا مما ليس والمصالح العامة وقوله وقد يا ايها الذين امنوا الاية للتمثيل
بعد ان الاية يدل قول الاخر اي كما هو ظاهر وانما مثاله ما العرفان وهل العبد وقد احسن اليه من
اليه احسن فلا يمر فيما خلفها هل يدخل السيد الامر في خطابه على قولين وقد صحح ابن السبكي كما
منهج واتى بمثل بالاية المذكورة لدخول المخاطب بالعتق في الخطاب المرجع اليه والاتفاق على
دخوله فيه بل بتحريف فتأمله قال البغشري اخر وقع التردد في هذا الكلام ذكره الشعر في شرح اللفظ
صد وقوله وكذا وقع التردد في التوبة عن مرض مخوف قال السعرنا على ان ذلك التدبر هل
هو لقبح المعصية او للخوف كما في الاخرة عند معاينة النار وقوله وكذا المسلم عصيانه على المشهور
في هذا قول الشيخ ابي الحسن الاشعري ونسبه ابن جزي لجمهور العلماء ذكره عند قوله تعالى انما التوبة
على الله للذين يعملون السوء وقابله وهو هو القطع للقاضي ابي بكر الباقلاني وقوله جلاه الموهم

يتوب بعد طلوعها اي قوله مقبولة فما ذكره من التفصيل بعد قال جمع والحنفية حملوا ما ورد من عدم
قبول التوبة بعد الطلوع وعند الغرغرة على الكافر دون المؤمن والذي عليه الجمهور عدم قبول التوبة
من المعصية ومن الكفر عند الغرغرة وكذا عند طلوع الشمس من مغربها وبعد ذلك فقوله تعالى يوم ياتي
بعض آيات ربك الآية قال العصمي في اجوبته في السابعة قال الجزولي التوبة مما اقتحمه بعد
هذه الآية لا تنفعه ان قلنا ان الذنب العبد يلحقه مكتوبا على باب داره وكفارته ان يقتل
نفسه او يفعل كذا اهـ **الجنائز** في وجوب غسل الميت اما وجوب الغسل فهو قول مبحث الجنائز
عبد الوهاب وابن محرز وابن عبد البر وشهره ابن راشد وابن هارون واما سنيته فحكاها ابن ابي زيد
وابن يونس وابن الجلاب وشهره ابن بزيزة واما وجوب الصلاة فهو قول سحنون ابن ناجي وعليه الاكثر
وشهره الفاكهاني واما سنيتها فلم يعزها في التوضيح وقال ابن عرفة الاكثر فرض كفاية وعزا المازري لبعض
المتأخرين استنبطه من قول مالك والاكثر وفي سند ان المشهور فيهما عدم الفرضية ونقل كلام
ابن بزيزة وهو بعيد تشهير السنية على ما يحمد في منعه والله اعلم ولو زمزم رد بلو على قول ابن شعبان
يمنع ذلك وحمله بعضهم على الكراهة كيكون وما قاله المذهب فقال ابن عبد السلام لا يكفر بدون
غسله بماء زمزم ورده ابن عرفة بان ذلك انما هو على قول ابن شعبان وبان اجزاء الماء فقد عبت فيه اهـ
وكفن للخلاف في وجوب ستر العورة وما حكاه الشيخ ابن يونس انه سنة يحمل على ما زاد على العورة
اذ الخلاف في وجوب سترها هو وقال فيه الشيخ في وقوله ولا تتعلق القدرة بهما اتفاقا ضعيف في
العدم الاصلي السابق بل الذي اعتمده الشيخ السنوسي في شرح المقدمات وبالغ في الاحتجاج عليه
هو ان العدم مقدور له تعالى صلوحيا او ما بعدها قال ومعنى القدرة على العدم السابق اعني جعل استمر
اي فيما لا يزال للفاعل المختار بمعنى ان يجعل مكان الوجود عدم وهو الذي اعتمده العضد في
المواقف والسيد في شرحها انتهى حاشية الغنيمي وقوله لا استحالته فيتجه لان عدم الممكن ممكن وان
قصد لاستحالة التعلق بهما هو في العدم الاصلي فقط كما علمت وقوله والحاصل هل تعلق بها الغرة
ذكر هذا الخلاف مبني عندهم على الخلاف في العرض هل يبقى زمانين او لا وعلى الخلاف الثاني مبني
على ان منشأ احتياج الاثر الى المؤثر هو هل الامكان او الحدوث فراجع ذلك في محله وتلازم الحكام
ان المراد تلازمهما في الطلب بمعنى ان كل من طلب فيه الغسل طلبت فيه الصلاة والعكس ومن تعذر
غسله وتيمم كما ذكر فغسله مطلوب ابتداء الا انه سقط للتعذر ولا تسقط الصلاة عليه واما من

بغد فيه نية من الاربعة المتقدمة بغسله ابتداء غير مطلوب فتامله وبعد آخر حميمي فيه بانتي عنه
قوله وهذه الدلالة التي اخرتني بعضهم قول واما من يمكن تيممه فيصلي عليه فيه نظر والصواب الاحتمال
الثاني وغسل كالجنابة قوله ثم بوضيه مرتين فيه نظر فانه قدم ان الراجح عدم تكرير وضوئه
بتكرير الغسل وعليه فيوضيه مرة ثالثة لانه قاله في ضيح عند قول ابن الحاجب وفي استحباب توضيه
قولان وعلى المشهور فهي تكرره مع تكرير الغسل قولان ونصه الباجي وينبغي على القول بتكرير
الوضوء ان لا يغسل ثلاثا بل ولو حتى لا يرفع التكرار المنهي عنه واذا لم نقل بتكرير انتهى فلعله
في اولا وما فيه معنى الرجحية عدم تكرير الوضوء فتنبه فيه قال ابن عطية ولم لم يعلم انه الحج التكرار
ح قوله فان بتعذر بغدم قال اللخمي هذا امر وجوب من يجوز منه الغسل فان عدم وصار
الامر الى التيمم كان غسل احدهما الاخر من تحت الثوب احسن لان غير واحد من اهل العلم اجازه
ح نقله ح قوله فيقدم وجوبا ان حي على الاوليا ان يقدم مع كذلك ان طلبه وتيسر الحكم
اذ انه مرجح عليه الغسل لانه حق من حقوقه له اسقاطه وله القيام به ولو رفيقا اذ في
سنده قوله وقال سحنون كذا انه يدل عليه نقل ح عن اللخمي ان سحنونا يخالف ابن القاسم اذا
اذا ماتت الزوجة وهي امة او مات الزوج مطلقا ويرجع في القضاء ان ماتت الزوجة وهي حرة
يقضي للزوج باجماعهم تامله مع قول ح وقال سحنون اذا كان احدهما او كلاهما رقيقا
فانه يرجع انهما اذا كانا حرين ومات الرجل يقضى للزوجة عند سحنون وليس كذلك بل سحنون
يقول بعدم القضاء للزوجة مطلقا وفي كلام ح كلام ح نحو الذي يعلم من ضيح او وضعت
بعد موته قوله زمع انه ممنوع في هذا الظاهر المدونة ونقل الاكثر ان ابن ناجي حمله على الاستحباب
او تزوجت غيره الاستحباب في هذه لابن يونس من عنده وبالنية قبلها لابن القاسم واشهب ونحو الخ
انهما نقل ابن يونس الاستحباب في الاولى وقال في هذه مانصه وكذلك عنهم اذا ولدت ان المراة تزوج
من غيره اعجب الي ان لا تغسله نقله ح وغيره وقاله ق ايضا وبه تعلم ان اعتراض ق على ح في نسبة
الثانية لابن يونس بحث مع انها لابن القاسم واشهب هو عين القصور انتهى بمعنى وكذا ينبغي
الا يجبر كمسلم قوله وهذه الحالة مستثناة من قوله تعبدا فيه نظر بل هذا ينبني على تعدد
ان الغسل تعبد قال بهرام في قيل انهم لم يعزوا النقل الا لابن شعبان كما ابن عرفة و ضيح
والخلاف في غسل الذمي للمسلم بين مالك واشهب وسحنون وهم يقولون بالتعبد ثم نقل كلام الجواهر

ثم قال وبعد ان تعلم ان البناء الذي ذكره ابن الحاجب بقوله وفي كونه تعبدا او للنظافة قولان وعليهما
اختلف في غسل الذمي وان انكره ابن عبد السلام والمرتضى في ضيح وابن هارون فيه نظر ولم يذكره ابن
شاس انما ينبني على منوال ... ابا وقال ابن عرفة لان النص باتي على نفيه ثم اختلف في غسل الذمي على
اضافة المصدر لفاعله والحق انه من اضافة المصدر لمفعوله وهذه المسألة مفروضة عند ابن
عبد البر وغيره من الائمة ونصه مالك يقول لا يغسل المسلم اباه الكافر وقال الشافعي لا باس ان
يغسل المسلم قرابته من المشركين ويدفنهم وبه قال ابو حنيفة وابو ثور وسبب الخلاف هل الغسل
تعبد او للنظافة فعلى التعبد لا يجوز غسل الكافر وعلى النظافة جائز ه وإباحة الوطء للموت قوله
وغير قضاء على عصمة الشيء اتفاقا فيه هذا الا تعالى هكذا ذكره ابن رشد في سماع موسى ونقله
في ضيح قال ضيح واما الشيء بالظاهر تقديمه على اوليائه اهله بالقضاء لانه ملكه مع اباحة
وطئها ه قوله خلافا لحمل اللخمي يدخل التحريم العارض فيه نظر فان الذي ذكره ق ان
اللخمي حمله وكلام سحنون على ان الشيء يغسل امته المتزوجة لا انها تغسله كما ذكره ز انظر ح عند
قوله وان رقيقا اذن سيده م قوله خلافا لك نظر حار فيه المنع في استظهر عج ما استظهره
ح فيهما والمنع في المولى منها اذ لا فرق بينهما لعدم اباحة الوطء فيهما وفي النوادر كل من لا يحل
له وطؤها لا تغسله ولا يغسلها ه ولا معنى لتنظير عج بين المظاهر منها والمولى منها وقد تقدم لزرد
في بيان في الزوجة ان المولى منها اولى بالقضاء من المظاهر منها واستظهر انهما يقال على ما استظهره
ح والمنع فيهما فالفرق بينهما وبين الزوجة المظاهر منها والمولى منها وجود عج بان
الغسل في الاولى بالملك وفي الثانية منوط بإباحة الوطء وفي الاخرى بعقد الزوجية ه ثم اقرب
اوليائه قوله ولو بعيدا في الخمسة مسلم فيه نظر والصواب اسقاطه فوله بعض مثله انه كلام من
ذكر الخلاف في ان الكافر يغسل المسلم فيرجع بما اذا لم يوجد معه الا النساء الاجانب اما ان وجد
معه مسلم ولو اجنبيا فلا يجوز ان يغسله الكافر ولو كان من اوليائه وسيقول المص ولا يترك
مسلم لوليه الكافر والخلاف في ذلك نقله ابن ناجي ونصه وقد اختلف في ذلك فقال مالك تعلمه
النساء ويغسلنه وقال اشهب في المجموعة لا يلي ذلك كافر ولا كافرة وقال سحنون يغسله الكافر وكذا
لك الكافرة في المسلمة ثم يتيمم بالتيمم ه وهكذا ذكره في ضيح وابن عرفة وابو الحسن والقلشاني
وكلهم فيروى بالقيد المتقدم ويدل عليه قول مالك في القول الاول تعلمه النساء وقول سحنون

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

في الثالث ثم يتناصفون بالتيمم تامله وهكذا مثله وقع في كلامه انه لا يتيمم للنساء المحارم الا
عند عدم الرجال الاجانب مسلمين كانوا او كتابيين وانه لو وجد كتابي لغسله مع نظر كلام
ابن ناجي المتقدم ولم ينبه عليه مما تقدم وايضا ابن ناجي ذكر الخلاف عند قول الرسالة والمرأة تموت
في السفر لا نساء معها ولا رجل من محارمها وقد نقل التقييد بذلك عن ابن هارون وهو هنا مع والله أعلم
وتقطيع الجسد وتزلعه قوله بوضوء عملي منه اصلح والشك وحمله ت على حصول
التقطيع والتزليع بالفعل ولم يكن يكونه فاحشا وصوبه ت قال واصله قول ابن
بشير والجسد المقطع ييمم وان كان ابن عرفة اعترض على ابن بشير بقوله والروايات انه
يغسل الممثل بعضه والمجدور والمسلوخ ما لم يتفاحش ذلك وسمع ابو زيد ابن القاسم
وروايته ذو الجدري والمنشى ومن اذا مس تسلخ يصب عليه الماء ثم يقول ابن بشير الجسد
المقطع ييمم خلاف ما تقدم يتخلص منه بقيد التفاحش اذ مفهوم ما نقله ابن عرفة انه عنده
ييمم وقد اعتمد هذا المفهوم ابن عبد السلام فقال في قول ابن الحاجب وتقطع الجسد
يريد اذا كان فاحشا قاله واللخمي ومن وقع عليه جدار فتهشم واعترض ت ما حمله
عليه ح ومن تبعه بانه موجب للنقص مع فوقه وجب على مفهومه والله اعلم ثم اجنبية
قوله ولو كان ذمي يحضره مسلم ابن اجنبي ومعناه انه يعلمهم الا انه يحضر الغسل قوله
وتباشر الاجنبية غسلها بلا خرقة حتى عورتها قال القابسي ان هذا غير صحيح لانه اذا كان
يمنع النظر فمنع الحس باليد من باب اولى وفي ت عن المازري ما نصه واما غسل الرجال المرأة
فالقائم من المذهب انها تستر منها ما يستر الرجل من الرجل من السرة الى الركبة ولا يضفر
قوله ولا يضفر وهو بل ندبا في حمل كلام المصنف على هذا الا نص عليه ابن رشد قول ابن
القاسم يعلمون بالشعر كيف شاؤا ومن لغه واما الضفر فلا اعرفه فقال ابن رشد يريد انه لا
يمنعه ولا هو الواجب وهو ان شاء ام حسن من الفعل انتهى قوله لام كلثوم كونها
ام كلثوم هو الذي نقله ابن حجر عن ابن المنير وذكر لعضدها ولكن قال المشهور زينب زوج
ابي العاص ابن الربيع هـ وجعله النووي ايضا في شرح مسلم قوله يخبر به صلى الله عليه وسلم
في اعتراض هذا بانه تيسر في شرح اي ومر الحديث ما يدل عليه بل الحديث الا في شرح مسلم في الاستشعار
لا بفضلها بانه عليه السلام لم يطلع على ما فعلنا من ظفيرها اذ تيسر في الحديث انه امر بذلك

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

ولا انه علمه وابن عليه ونقل ابن القاسم بعد الذي الصغير قلت ذكر القرطبي ان الحد
يث محتمل لاطلاعه صلى الله عليه وسلم او انه شيء رأته يفعله استحسانا قال الابي الاصل
ان لا يفعل في الميت شيء من جنس القرب الا باذن من الشرع محققا ونقله ابن حجر ونقل عن النووي انه قا
ل الظاهر اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم عليه وتقريره له وذكر ابن حجر رواية بلفظ الامر عن
ام عطية قالت قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلنها وترا واجعلن شعرها ضفائر وقوله
كما يفعله في ح الحمد ونقيه في هذا النقل نظر اما اولا فلانه لم ينقل هنا شيئا وانما قال في قوله
ثم ام الا محرم ولم يذكر محرم اي ظاهر واما ثانيا فلم ينقله هنا الحكم ان ترك القراءة في الصلاة ثم واستدل
ل ق على رجوعه الاول بالتشبيه في قول مالك كانه لم ينكر الا ترك القراءة في الصلاة فهو عاجز عن
[illegible] بان قوله نقله بما لم يذه بما صح في عدم الاعادة فلا ينكر الظاهر التشبيه واستدل ايضا
جه ح على رجوعه الاولى بان الاولى وقول ابن القاسم في المجموعة وانه اولى من التيمم فلتعد الصلاة
عليه ح ورده [illegible] انه لا يلزم من اطلاق ابن القاسم الاعادة ان تكون على القبر والمختص
وعنه ان يكون قوله وان دفن صلى على القبر متعلقا بالثانية فقط كما قرره وقوله ونقل
عن الشيخ ما اعترض به في المسألة الثانية صحيح وما نقله عن الشيخ ولا بد بعد وحل
[illegible] ان الصلاة الناقصة بعدم التكبير اما ان جعلتها كلا صلاة راسا اولا فان جعلتها
كلا كما عند ابن شاس وابن الحاجب في مذهب ابن القاسم فكما هو المعتمد انه يخرج من القبر
فيصلى عليه ما لم يخف تغيره ويصلى على قبره ابن عرفة ابن رشد من دفن دون صلاة اخرج لها ما لم يفت
فان فات ففي الصلاة على قبره قولان الاول لابن القاسم وابن وهب والثاني لسحنون واشهب ورواية
المبسوط وشرط الاول ما لم يطل حتى يذهب الميت بفناء او غيره وفي كون الفوت اسالة التراب
عليه او الفراغ من دفنه خوف التغير الاول لاشهب والثاني لسماع عيسى ابن وهب والثا
لث سحنون وعيسى وابن القاسم وان جعلنا ما ليست كلا صلاة وجب ان يقول فيها انه
في مسألة كلا بعض التكبير كما نقله ابن يونس فيها كانه المذهب وعدم الصلاة على القبر وكلام
مخالف للكلام الوجهين ولا بد مع هذا الاشكال بما نقله في الشه وراه القول بالصلاة على القبر
معروف مذهب الجمهور ولا يقول ح انه المشهور لان كلام الجمهور والمشهور في اثبات الصلاة على القبر
في الجملة فلا مانع من يتبعها ويعنون بالصلاة على القبر انه اذا فات الاخراج كما تقدم قلت والظاهر

ان

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

ان يحمل الله على الوجه الاول ويعضده قوله وعلى قبر بناء اذ معناه الاخراج بحفر النبش وقوله
ولا يخرج وان لم يكن غير صواب بل قال شيخنا ان الصحيح على مختار اللخمي فانه ضعيف بعد ان
نقل الحلال المتبع قال والظاهر انه لا يخرج مطلقا كما هو اختيار اللخمي لامكان ان يكون
حدث والعبث اجمعوا ادبا في مختصره قال الاي لم ينبغي له اعتماد اختيار اللخمي واستظهار
ترك المنصوص واتبع المرجوح وقوله ورد ابو نعيم عنه صلى الله عليه وسلم ثم قال الحديث
ضعيف حسبما ذكره المنذري قال الحافظ ابن حجر على حديث البخاري ولكل واحد منهم زوجتان وانه
وقال ابن القيم ليس في الاحاديث الصحيحة زيادة على زوجتين سوى ما في حديث ابي موسى ان في الجنة
للمومن خيمة من لؤلؤة له فيها اهلون يطوف عليهم ثم قال والاظهر ان المراد ان لكل واحد منهم
زوجتان قال واستدل ابو هريرة بهذا الحديث على ان النساء في الجنة اكثر من الرجال كما اخرجه
مسلم ولا يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الكسوف رايتكن اكثر اهل النار ويجاب
بانه لا يلزم من اكثريتهن في النار نفي اكثريتهن لكن يشكل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث
الاخر اطلعت في الجنة فرايت اقل ساكنيها النساء قال ويحتمل ان يكون الراوي في اول الامر قبل خروج
العصاة من النار بالشفاعة والله اعلم ه وقوله وسمع امام من يليه فقوله خلافا لقول الواضحة
فيه ان هذا ليس قول ابن حبيب في الواضحة وانما هو سماع ابن القاسم وهو الذي جعله
ابن رشد تفسيرا للروايات واما قول ابن حبيب فهو انه لا يدعو على الامام الا من سماعه الخ
طالع كلام تكميل انظره وصح المشي فقوله ومقتضى سماع اشهب واعتمده في بيان
يقتضي ان سماع اشهب يقول في الانتظار اولى لانه يعتقد بالتكبير انه يصح ويسركه لكن
بل النص في سماع اشهب به خارجه ولا يعقل التكبير الا بالتي بعدها فلا يشغل بها هنا انظره
ح وقوله فلا يصلى على غائب ح استشكل هذا مع ان الصلاة على الغائب
مكروهة كما سياتي والدعاء دون كما تقدم وكيف بتلك الاحرى خشية الوقوع في المكروه
اجيب بان الدعاء وان كان ركنا فيعفى بالنسبة للماموم انظر ابا الحسن وقوله فقالوا
نقول المدونة بوابيه مطلقا نص المدونة يقتضي متابعا لابن يونس ولا يدعو وقال
ابن حبيب ان ناوي رفعها امهل يدعو وان لم يدع خففها الباجي يحتمل ان يكون ذلك
خلافا وان يكون وفاقا نقله ابو الحسن قلت ولعل الحط جمعه على الوفاق فليتنبه

كلامه في العلة لما وبهذا يسقط ما في المعيار من التهويل والاعتراض على ابن الحاجب في مخالفة المذهب ونقل وقيل
قال ابن حبيب لا ابن الجلاب وابن شاس انتهى معيار وحيث يلبوسه قول ز ندبا بل فيه نظر الظاهر كى
عبارته الوجوب وبه اعبر ائمة هنا بالفعل الدال انتهى معيار ثم ان وجد وعرف قول ز قال ح
ويعذرها بعد ابن شعبان من الحطاب وبين فيه ما نقله عنه وقوله فهو العبد في الصور الثلاث
بعد ان نقل اللخمي عنه كما عن شرح الجزولي نص فيها بقول المصنف اول العوائد ثم قيل تجمع بالمعروف
قال ابن عاشر والنظر ظاهر ح وندب تحسين كفنه فقوله لانه يندب للصحيح ايضا ذكر ابن
حجر ان المحتضر وقع الاتفاق على طلب تحسين كفنه قال واما الصحيح ففيه ثلاثة اقوال قيل قيل
الاول وانه لابن العربي الحاتمي وقيل يعتدل عنده جانب الخوف والرجاء والثالث انه يطلب الخوف
منه غلبة وهذا هو التحقيق وحمل حديث انا عند ظن عبدي بي على المحتضر بدليل حديث مسلم لا
يموتن احدكم فقط انتهى نسبة لثلاثة من نقله بعض شيوخنا على ابن ثم قول ز وفي صح ما في
في على العربي هذا النسبة و صح ليس فيه والنا هو في لفظ ابن الحاجب ما نصه وكيفية
التوجه كالغربي في صلاة المريض قال في صح اي في تقديم الايمن على الاستلقاء واما في
الايسر والايمن ففيه ح وتلقينه الشهادة قول ز نحو لقنوا موتاكم في هذا الحديث
اخرجه الترمذي وقال فيه عبد الحق حسن صحيح نقله ابن ناجي وقوله بشرط ان لا توجد في هذا
ان اما بشرط ان العمل بالضعيف فيه ثلاثة نقلها السخاوي في القول البديع عن شيخه الحافظ ابن
حجر قال الاول وهو متفق عليه ان يكون الضعيف غير شديد الثاني ان يكون مندرجا تحت اصل عام
الثالث ان لا يعتقد عند العمل به ثبوته لئلا ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقل به اهـ
نه وقوله ما لم يندرج تحت اصل فيه نظر بل مندرج تحت قوله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع ‸ وما يرد العلماء اذا زحاه ان نطاه قوله عليه السلام من غير ان يعتمد [illegible] [illegible]
المؤمنين كما في ح عن ابن العربي عند قوله وعلى قبره وقوله وكذا الاطفال المؤمنين عند الجمهور
وكذا حكى النووي عليه الاجماع لقوله تعالى الذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم الاية
وقوله تعالى بايمان قال المفسرون حقيقة ان كانوا كبارا او حكما ان كانوا صغارا ونقل الاجماع
ح في الفتح وسلمه ونقله ابن عرفة عن النوادر انتهى ح عند قوله الا ان كان اسلم ونفر من ابويه
وللغسل سدر يعني في غير الاخيرة كما يأتي وقوله وغسل والاشنان اما الغسل فهو بر الخبيز ا
واما الاشنان فهو المعروف عندنا بالغاسول العشبي واما الحرض بضمتين فهو الاشنان كما في

القاموس

البيع قط على يتبق محمود الله وحمير وسلم
الشيخ الاعلامة تجاه طبع الشعائه

القاموس واما الجمهور فلم اجده في القاموس **وقوله** وحكى ابن حبيب انه يبدا بغسل برا ما نقله فبله
عن الجمهور هو ما نقله ابو الحسن وغيره عن ابن حبيب كما في **ح** ونص ابن ناجي قول الشيخ بماء
وسدر مثله في المدونة واخذ اللخمي منه غسله بالماء المضاف كقول ابن شعبان **واجيب**
بان المراد لا يخلط الماء بالسدر بل يحك الميت بالسدر ويصب عليه الماء وهذا الجواب عندي متجه
وهو اختيار اشياخي والمدونة قابلة لذلك الجمع قال وفيه من تاولها كقول ابن حبيب الاولى بالماء
وحده والثانية بالماء والسدر والثالثة بالكافور لاكن في **ضيح** عن الباجي مثل ما هنا ونصه
وحكى الباجي عن ابن حبيب ان الوضوء يكون في الثانية لان الاولى تنظيف فينبغي ان يكون الوضوء
بعد النظافة انتهى ولعل لابن حبيب قولين وقد تحصل مما تقدم ثلاث تاويلات على المدونة تاوله
ن الكعب لسبع انتهى ابن عرفة وقد ذكر انه في تحديده في الغسل بسبع الاحد واما اللخمي فقد ذكر
انه ان لم ينق بست سبع كما في **ق** ولم يقل لا في الوتر بعد ذلك **وله الافضاء ان احتيج** هذا اشكل
قوله في المدونة واما احتاج ان يباشر بيده فعل **م** قال اللخمي ونقله ابن حبيب وهو احسن ولا
يكون الميت في ازالة النجاسة اعلا من الحي اذا كان لا يستطيع ازالتها بعلقة او غيرها الا بمباشرتها بيده
ذلك الموضع فانه يجوز ان يدخل على يده خرقة لا ازالة ذلك منه ويجوز له ان يفضي على حالة بيده
في الميت اعفاء ولا يكشفه وساتر ذلك منه هو نقله ابو الحسن **وانعصر قد** اي خرقة في غير الاولى
كما في **ضيح** ويعصره له هنا من اعادة ذلك **وكافور قوله** كنوع من الطيب شجر عظيم في نحو
القاموس ونصه الكافور طيب معروف يكون من شجر بجبال الهند والصين يظل خلقا كثيرا وتالفه
النمور وخشبه ابيض هش ويوجد في اجوافه الكافور وهو انواع ولونها احمر وانما يبيض بالتصعيد هـ **واغتسال غاسله قوله** قيل اينبغي انه ما لا ذكر العلة ذكرها الشارح وغيره وفي المسالة
خلاف ذكره ابن رشد في البيان ونصه بعد كلام ومن اوجب الغسل على الغاسل جعل امر النبي صلى
الله عليه وسلم بذلك كما في حديث ابي هريرة انه في الموطا من غسل ميتا فليغتسل عبادة لا لعلة وحمله
على مقتضاه والوجوب ومن استحبه وهو يوجبه جعل امر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك لعلة واختلفوا
فمنهم من قال انما امره بالغسل ليبالغ في غسل الميت لانه اذا اغتسل الميت فتوطنا على الغسل
لم يبال فيما ينتضح عليه منه فكان سببا للمبالغة في غسله ومنهم من قال ليس معنى امره بالغسل
ان يغتسل وانما شرع ان يتوضا من اجل ما ينتضح عليه منه لانه ينجس بالموت والى هذا ذهب ابن شعبان هـ وهنا

قاله ابن شعبان ظاهر وجيه وبياض الكفن قوله والقطن أستر فالبياض في ح عن سند والقطن أفضل
لأنه السنة قال ح ويعني نظم أن من الكتان وأما أستر من القطن والظاهر أن يقال لأنه صلى الله
عليه وسلم كفن فيه ح ونقله في ضيح عن الأصحاب وعدم تأخره قوله ز وهذا هو خروج شيء فيغسل
الصواب فهو التغير ولا يقضى بالزائد قوله ر وأما الزائد في العدد على الواحد فيقضى لمن يجمع
لقول عيسى ابن دينار يقضى على الورثة والغرماء بثلاثة أثواب وقال ابن عبد السلام أنه الظاهر
ح نعم قال بعض الناس ونص كلام ابن عرفة وفي الجيزي وسماع سحنون أنه قال إذا أوصى بثوب واحد فزاد
بعض الورثة ثانيا أنه لا ضمان عليه إن كان في المال محمل ابن بشير وهو يشعر بأن الاقتصار على
الواحد منهي عنه ح نقله في ضيح وفي ق نقل ابن يونس عن ابن شعبان لا ينقص الرجل عن ثلاثة
أثواب قال ضيح وفي الجواهر وأما عدده فأقله ثوب واحد ساتر لجميع الجسد والثاني والثالث
حق للميت في التركة ح قال وعلم أن ما يستره أو عورته حسبما يأتي حق لله تعالى لا يجوز تركه والثلاثة
ثم حق للميت يقضى له بذلك على الورثة والغرماء عند الشافعية ح فتبين بذلك أن الميت إن كان
تعتريه تحمل له ثلاثة أثواب فيقضى له بها على الورثة وغيرهم تكفينه فيها إلا أن ذلك حق للميت
في ماله وهذا محل القضاء إلخ ذكروه وأما من تبرع فلا يكفن فيه ما الواجب على الناس حق لله تعالى
ثوب يستره أو عورته على الخلاف ويستحب لهم الزيادة على الواحد وهذا محمل ما تقدم من استحباب الزيادة
وما يأتي من قوله وهل الواجب ثوب يستره إلخ واندفع بذلك التعارض بين استحباب الزيادة والقضاء بها
والله الموفق وقوله بما أوصى به نقص من ثلاثة نفي ما إذا أوصى بالنقص في الصفة وقد قال
ابن رشد تتبع وصيته إن أوصى بشيء يسير في قيمة الأكفان دون أن النقص في العدد والثلاثة شفعا
ح وقال ابن شعبان إن أوصى بشيء يسير في كفنه لم يكن لبعض الورثة الزيادة من غير جملة ثمن ما
جميعهم ابن رشد به في صفة نقله ق وهو قول وكأن قوله إلا أن يوصي في محله لاعتماده
ح فيه نظر بعد نقل ضيح عن ق والحنفية في الكبير ما نصه إلا أنه لم قال إن أوصى على القول ببح ح
والثلث يخ إن أوصى قال ضيح قول ق لا أدري ما هو والله أعلم والمتقدم والأرفقه ذكره
ابن الحاجب مما ورد على الموطأ والاعتراض به عليه خلاف قال ح بما قوله تبين أن كان على الحر
ثم إن يقول قولان ح وأصله قول ح سلم في ضيح أن الأول ظاهر كلامهم ونسب الثاني للتغييب
والتغسيم وقيض كلاهما عن إن الخلاف في التشهير ح قال في ضيح المشهور من المذهب أن الميت

يقضى

يغمض ويغمض اما استحباب التغميض ففي المدونة واما التغميض فتعقبه البساطي بقول ابن الحاجب
انه مباح وفي رواية يحيى ابن يحيى يستحب ان يغمض ولا يغمض وحكاية ابن القصار كراهة التغميض
وفي التوضيح فقد لحظ استحباب التغميض من نقله ومعناه استحباب التغميض نقله ق عن
الواضحة واما قول الحط انه المشهور من المذهب ففي عهدته لانه من حفظه حجة وهو واسطة
قول ز للتخريج والا فانه الصواب اسقاطه قوله ولا نعتاد قبله وستر ما يقبح فيه ق عن ابن
حبيب لا باس ان يجعل على النعش للمرأة البكر او الثيب الساج ورد الوشي وان يجعل مثل
الاخبية المكللة فلا احبه ولا باس ان يبسط الكفن بثوب ساج ونحوه وينزع عنه اذا جف
ففهم ان ما يفعله الناس اليوم بالبكر والنفساء مما هو معتاد لا زيادة فيه على المعروف العرفي
لا باس به والله اعلم وقرره صاحب المعيار على من انكر ذلك والله اعلم وبينه المحجور صلاة فسوده
وعزاه في النوادر للصقلي هذا غلط ظاهر فان النوادر للشيخ ابن ابي زيد وقد تقدمت وفاته
على وفاة ابن يونس الصقلي بازيد من خمسين عاما وانما جاء الغلط والله اعلم من كلام ق في كبير
ونصه وفي الجواز تكرار الصلاة والتيمم في كل تكبيرة بلا بل الاولى ونحوه عن ابن قاسم في النوادر
وعزاه للصقلي فتوهم ان ضمير عزاه لصاحب النوادر وليس كذلك بل يعود لصاحب الجواز اي
من نسب هذا الكلام للصقلي فصواب ز ان يعكس فيقال وعزاه الصقلي للنوادر وراس الميت عن
يمينه فسوده فيما يتصل بالمعلوم صلاة وفي العرية قد تقدم لز هناك التردد في حكمها عند تقدم جميعهم
على الامام وتعزية فسوده ولا مسلم بكافر في تعزيه هذا قول مالك واختار ابن رشد
تعزية المسلم بابيه الكافر لحق الجوار مالكة انظر ق وقوله وقال اللخمي انه مكروه الا لسنة
مستعملة هكذا فيه رايته من النسخ بلفظ اللخمي والذي في ق التخمي بالنون والعين بدل اللخمي
والله اعلم وتنه ورتلته فسوده وما في تعاليق الطالب انه ما فيها غير صحيح لقول
ابن عرفة سمع موسى ان ذكروا بعد الغسل عليه ييمم تراب ان وضعه على شقه لا ينبش
لغير القبلة مرة تحت وبعد فراغ دفنه ينبش ابن رشد لان وضعه للقبلة مطلوب غير
واجب الشيخ وقاله اشهب وسحنون هـ ان لم يفتها التغير راجع لمن في الغسل وحده واسلم
ز وغيره انه يخرج ولو لم يذكر وهو الصواب وعليه حمله ق لانه قول سحنون وعيسى وروايته عن
ابن القاسم ونصه ق ابن رشد في الغسل والصلاة معا او الغسل دون الصلاة او الصلاة دون

الغسل سواء في الحكم وتقدم نقل ابن رشد ان القران الذي يمنع اخراج الميت وقربه للصلاة عليه
قران يخشى عليه التغير هـ قال الشيخ والعمل من خ كما جعل القيد خاصا بالاخير وان بقية
المسايل تفوت بالفراغ من الدفن الذي هو الحثو هـ وقال انه اي ابن عرفة ولم يتبعه ان ذلك قول ابن
وهب وفقه وحمل عليه ايضا قوله الا ان يدفن بغيرها والبعد الموضع وقال ايضا الشيخ انما كان
فيه قبل التغير خاصا بالاخير بتيسر دون ما قبله للزوم النداء لهم فيها واستحبابه فيما قبلهم انتهى
وقوله والا بلا غسل وتلازمات رده الشيخ بما تقدم من ان الحي اذا تلازما طلبا اذ من طلب
غسله طلبت الصلاة عليه ومن الاجابة انهما اذا فعل احدهما لعدم امكانه لم يفعل الاخر انتهى
فقيمه يجب من كلامه انه جعل فيه الام حيا تقدم وسره بلبن قوله ولم يصنع ولم يجرى
في الصواب اسقاطه قوله لم يصنع فيه اي اللبن ما يعمل من الجبن باللبن وربما حمل به ونحوه وقوله
وكان الاولى ثم نسرت فيه نقل بل ما يفعله الحكم اولى انه لا يكون ما ذكره اولا الا لو كان بعد نسي
التراب وتبع اخيرا ولا تبعد بعده تامله ورجل كرضيعة قوله وجاز اتفاقا غسل رجل في ما
دون الانقلاب مثله في ضيح ونصه اذا كانت رضيعة للوجه لم يجز اتفاقا وان كانت رضيعة جاز
اتفاقا واختلفا فيما بينهما مذهب ابن القاسم انه لا يغسلها ومذهب اشهب انه يغسلها ابن
الفاكهاني والاول مذهب المدونة هـ وهو مشكل مع نقله عن ابن القاسم لا يغسل الرجل الصبية وان
صغرت جدا انتهى فيتحصل ثلاثة اقوال المنع مطلقا لابن القاسم والجواز ما لم تشتهى لاشهب والتفصيل
بين الرضيعة وغيرها لمالك وقوله كما هو مذهب المدونة مثله في ضيح كما تقدم تبعا للفاكهاني
وهو عزو غير صحيح لان المدونة لم تتعرض لغسل الرجل الصبية اصلا ولذا قيل ان عزوه المسالة
زادها بها ابن يونس على المدونة انتهى الشيخ وعمه الدلالة قوله لم يصل عليه كما هو
مفاد تلازمهما فيه نظر بل تقدم ان المراد تلازمهما في الطلب وان تعذر غسل من طلب غسله
لا يسقط الصلاة عليه بالصواب ح ما قاله يتحقق اللقاني وبه جزم شيخنا وحمل غير اربعة
قوله ر خلافا لاشهب وابن حبيب في ضيح ان ابن الحاجب شهر قول اشهب وابن حبيب
باستحباب الاربعة ومثله في ح ونصه وما ذكره ابن الحاجب من ان المشهور ندب حمل اربعة
معترض بان الذي نقله غير واحد على اخرين وهو غلط منه بان ابن الحاجب لم يشهر الا ما عند المصنف ونصه
ولا يتعين حمل اربعة على المشهور هـ وانت ترى انه شهر نفي الاستحباب خلافا ما نسب له وقوله

صح العراق

الفز

ولقد انكسر ثني قبر ابنه بل تبالي نعشا مائة قال ابو الحسن انما انكسر هذه الانعاش من
اجل الازدحام على الحمل الا انما جعله العوام في رفشا هذا من تسمى نعش الرجل الصالح ان كان ذلك
غير جائز هـ وندب باعلا ناحية فسره واستعمل اي بمعنى كل ه واذكر هن ان اي هنا بمعنى
كل مجازا فيه نظر اذ الظاهر انها هنا موصوفة بناء على قول ابن عصفور وابن الضائع وجواز
اضافتها للنكرة وجعلها ذلك مورده تعلى وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون والنقد بـ س
وسيعلم الذين ظلموا المنقلب الذي ينقلبون فكذلك النقد بر هنا رجل بعد بالناحية التي
شاء الحامل وانه اعلى وقولنا والموصوفة صرايد والصفة نحو مررت برجل اي رجل اي
كامل وقوله وقول اشهب بيده بمقدم يمين النعش قال مصطفى في اجوبته اليمين واليسار للنعش
على قول اشهب باعتبار استقبال الحامل له اذا اتى من جهة راسه هذا معنى قول اشهب في مر
وثبه ويلزم من هذا التقسيم ان يكون يمين النعش هو يمين الميت ويساره يساره وعبر ابو الحسن
وقول اشهب بقوله بمقدم يد الميت الايمن ثم مثل ذلك ه واما قول ابن حبيب بيد اليمنى مقدم النعش
الايسر وهو يمين الميت فمبني على اعتبار استقبال الحامل له اذا اتى من جهة رجليه لا بيسار
النعش هو يمين الميت وما ذكرناه من تعميم قول اشهب نحوه لابي الحسن في شرح المدونة وبه
تعلم ان قول ابن حبيب يتفق مع اشهب في البداءة ويختلفان في التثنية وقد جعلهما الشيخ سالم
قولا واحدا ولم يرد عليه سرى انقضائه انهما متفقان في الجميع وليس كذلك واما اعتراض
ج عليه بغير ذلك فغير صحيح هـ وجاز زوج وابنا واخ فسره وظاهر كلام المدونة مرجوح خروجها
لجنازة محرمها هذا وان كان ظاهر المدونة لان عز المعاني عرفة عدم الاقتصار على ما ذكره وعبارته
منها الشابة تمنع في غير الولد والوالد والزوج ونحوهم هـ ومثله في عبارة ابن رشد ونصه
والنساء في شهود جنائز ثلاث متجالة وشابة ورايعة ضخمة والمتجالة تخرج في جنازة الاجنبي والغريب
والشابة تخرج في جنازة ابيها وابنها ومن اشبههم من قراباتها وان ابيح الضخمة بين ذلك الخروج
الا وانها بكل حال من امور المشهور هـ من البيان في رسم البر وسماع ابن القاسم لاكن نقل ابن القاسم
في مختصر الغنيمة الحرمة مالكرامية في كلام ابن رشد لعلها للتحريم ومن عبارة ابن عرفة وابن رشد تعلم ان النص
تحريم لذكرهم ان الالفاظ وان الكلام ليست استغراقية والله اعلم ونقل وان ونزو مصطفى
مسائله قال عليه الصلاة والسلام لا عزبة على الموتى من كان لاهل ديت رواها ابن حبيب وذكرها عبد

النوادر كما نقله ح الا قال بعض المحققين انها لا اصل لها في كتب الحديث وان ابن حبيب في روايته
الحديث ضعيفا ح نعم روى الدارقطني وابن عباس وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال موت الغريب
شهادة نقله عبد الحق في الاحكام الصغرى اهـ الجنائز وبكا عند موته وبعده قول ز لا ما كان
مع صوت لا يبطل عليه بكي بالقصر هنا الغرفة بين المقصور والممدود هي احد قولين في اللغة
والقول الاخر انهما مترادفان ويعبر انه في القاموس وعليه بالبكا في كلام المص ممدود لانه اعمل
نعم مع الصوت ولم يقع اصل الصوت ومقتضاه كلام غيره انه لا يحرم الا بالصوت العالي والشكا
اعلم قاله بعض شيوخنا وجمع اموات بقبر قول ز اوقت بعد اهـ لو قال او دهن بقبر كان
ملائما لما بعده على ان في عبارته من الغلو والركاكة ما لا يخفى وبصلاة قول ز قال بعض الجامع
انه لو قرئ بعد الاستغفار لصلح الجزري كما نقله ح انتهى وفي الصف ايضا قول ز ويجوز في
جنس الصف حمله المص على جنس الصف بحيث يشمل جميع الاصناف المتعددة هو الصواب ونسبه
ق للبيان والجواز وهو الذي يدل عليه قول المص ايضا قال ق وفرق الشد وتبعه البساطي على ما
الجواهر واللخمي هو اختصاص الكيفية الثانية بالصف الواحد اذا اجتمع جنايز من صنف واحد
جعلوا صفا واحدا الى ان كان نوار الانثى او نساء الا ان يعكر على هذا الاحتمال قوله ايضا اذا لم يقع
نعم في الصف الواحد شيء واجاب ق بان في الكلام حذفا اي في الصف الواحد ما تقدم وفيه ايضا
الصف وقوله م نعيان الاولى كان رجلا وبعضهم في كلام غير محرر راجع ابن عرفة وقوله وكلاهما من عمل
الاخرة فيه نظر فان ما كان مرادا لاهل الدنيا لا يكون من عمل الاخرة اهـ وقد قال ابن حجر ما نصه تبت
الثواب على العمل يستدعي سبق النية فيه فيخرج ويحمل له على سبيل المكافأة او على سبيل التحامل ت
والله اعلم وقوله ظاهر الخبر ان فيه نظر اذ ليس في الخبر المتقدم ما يدل على انتفاعهما والسنة
نعم وقع في رواية لمسلم المغيرة ما يدل على ذلك اذ قال من تبعها من بيت اهلها حتى يصلى عليها فله قيراط
ثان وكذا في رواية حبان عند مسلم من خرج من بيتها قال ابن حجر ومقتضاه ان القيراط يختص بمن حضر من
اول الامر الى انقضاء الصلاة وانتفى بيعهم ان القيراط يحصل ايضا لمن صلى فقط اذ كل ما قبل الصلاة:
وسيلة اليها لكن يكون قيراط من صلى فقط دون قيراط من صلى وتبع ثم ذكر رواية تشهد لما قال
وزيارة القبور قول ز بل هي مندوب اليها صحيح كما يدل عليه حديث فزوروها واحاديث اخر تقتضي
الحث على الزيارة انتهى ح وذكر في المدخل في زيارة النساء للقبور ثلاثة اقوال المنع والجواز

لو قال ولو بدل او
كان احسن مرادا
بعض من ركاكة او لفظ
من شيخنا

على

للشيخ خليل على الشيخ محمد [illegible]

على ما يعلم من الشرع من السنة والتجهيز عكس ما يفعل اليوم والثالث العري من المخالفة وا
لشابقة وبهذا الثالث جزم الثعالبي ونصه واما النساء فيجوز للقواعد ويحرم على الشواب التي
يخشى عليهن الفتنة وقول المص بلا حد اشار به لقول مالك بلغني ان الارواح بفناء المقابر وما
تختص زيارتها بيوم بعينه وانما تختص يوم الجمعة بفضله والفراغ فيه نقله الشيخ زروق وقد
سهل صاحب المعيار في تصحيح المقابر محتجا بما ذكره ابن طاوس من ان السلف كانوا يفعلونه وكذا ذكر
ان ما يفعله الناس من حمل تراب المقابر للتبرك به جائز قال ما زال الناس يحملونه ويتبركون به من
قبور العلماء والشهداء والصالحين وضم معه ان فعل قول ز مشكل لظاهر كلام الشراح تامله وقوله ورد
كما قال ح ينبغي ان الاشارة بهذا للقلع لا لان ما ذكره ليس فيه وقراءة عند موته قول ز وجعلنا
استثنائه لظاهر الشراح الكراهة مطلقا ومذهب ابن حبيب انه لا يستحب وتاول ما في السماع من
الكراهة فكلا لما ذكره ملكا ويفعل ذلك استثناء نقله عنه ابن رشد وقاله ايضا ابن يونس ه
قال ح واقتصر اللخمي على استحباب القراءة ولم يعول على السماع وظاهر الرسالة ان ابن حبيب
لم يستحب الا قراءة يس وظاهره لا غيرها وانه استحب القراءة مطلقا وعلى قبره ح وهو يقتضي انه
انه يتجرد فيه نص ونصها ح في باب الحج وذهب مالك الى كراهة القراءة على القبور ونقله ابن ابي جمرة في شرح
مختصر البخاري قال لانا مكلفون بالتفكر فيما قيل لهم وماذا لقوا ونحن مكلفون بالتدبر في القرآن فشان الامر
الى اسقاطه احد العملين بعدوله فشان الامر غير ما في الكراهة مطلقا قبيحة قال ح في التحمل
المذكور فانه المذهب ان القراءة لا تصل للميت قال حكاه القرافي في قواعده والشيخ ابن ابي جمرة هـ وفيها
كانه اقوال تصل مطلقا لا تصل مطلقا الثالث ان كان على القبر وصلت وفي موضع غيره لا تصل قال
في المسائل الملقوطة وينبغي بكونها في موضع الغير تصل انه يحصل له اجر مستمع وفي اوائل نوازل ابن
رشد في السؤال عن قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قال وان قرا الرجل واهدى ثواب قراءته
للميت جاز ذلك وحصل للميت اجره هـ وقال ابن هلال في نوازله الذي افتى به ابن رشد وذهب اليه غير
واحد من ائمتنا الاندلسيين ان الميت ينتفع بقراءة القرآن الكريم ويصل اليه نفعه ويحصل له اجره
اذا وهب القارئ ثوابه له وبه جرى عمل المسلمين شرقا وغربا ووقفوا على ذلك اوقافا واستمر عليه
الامر منذ ازمنة سالفة قال ومن اللطائف ان عز الدين بن عبد السلام الشافعي رئي في المنام بعد موته
فقيل له ما تقول فيما كنت تنكر من وصول ما يهدى من قراءة القرآن للموتى فقال هيهات وجدت الامر

على خلاف ما كتبنا انتهى وصياح خلفها قول ز وفهم من خلفها فيه نظر بل الظاهر وفهم من قوله خلفها
أن الصياح قبله منهي عنه مطلقا قاله ابن عاشر والصلاة عليه فيه ح ق عن ابن رشد وعلى الكراهة فمن
باتت فيه صلاته ولا يعيد ونزلت الصلاة أي لأن هذا أمر من المكروه وهو غير مانع من أداء الصلاة من
حيث هي ملحوظ فيه ثياب عليها وإنما الكراهة من حيث إيقاعها في المسجد وتقدم له عن ابن رشد نقيض منزل
ونحوه قال الشيخ سيدي عبد القادر في نوازله وأن ابن رشد لا يأتي في إيقاعها في المسجد ولا يوجد نقيض
الكلام وكلام مصرح بأن الإيقاع في المسجد لا لأجل الصلاة نفسها بل للصلاة حينئذ مطلقا في التفسير صح
بالكون في المسجد وقيده بالكون فيه جميع ما مر بعدما حيث من صلاة فيهي عنها وحيث نقيضه هل بذلك
لم يقع النهي عن نفس الصلاة قال وعبارة ابن رشد هكذا نعم في هذا الأصل وسماع أشهب وابن نافع عن
مالك جعله كلام وحكاية الخلاف وإذا قلنا إن ذلك مكروه فإن فعله باثم ولم يوجد وأن لم تؤخر يفعله
لأن حد المكروه ما تركه أفضل من فعله ونقله ق في لفظه وإذا ما ذكر والله أعلم ودفنه بدار
قول ز خوفا من نبشها الظاهر ما علل به الغالب أنه لا يؤمن عليه أن ينبش مع انتقال الأملاك
نقله ق بخلاف الكبير راجع للحكمين قبله فيجوز دفنه فيها كما في ق وهو عجب والإمام على من حده القتل
قول ز وهو ظاهر قول المص وفي جميع الأئمة ابن يونس وبالكراهة مع أهل الفضل أيضا نقله ق
ونصه ومن قتل في قصاص أو رجم لا يصلي عليه الإمام ولا أهل الفضل وعليه يحمل قول المص بذلك الصلاة
وصلى عليه غيره باطلا فيه تردد التردد لابن عمران واللخمي وقوله وأن ظهر بعد يدخل فيه من مات بالحبس
كلام ضيح في ح أن من قدم للقتل فمات خوفا من القتل فلا تكون جدة عليه من محل التردد المذكور
وأن أبا عمران يقول يصلي عليه الإمام واللخمي يقول يستحب للإمام أن لا يصلي عليه انتهى ومع التشكيك
فصور وزيادة رجل على خمسة قول ز قال سند في كلام سند كما في ح وما زاد على الخمسة مكروه
للرجل لأنه غلو في ذلك الحديث وإن سرا قول ز والواو للحال فيه نظر بل للمبالغة على بابها كما تقدم وإن
المحرم إنما هو البكاء بالصوت العالي أما مطلق الصوت فكعدمه وقال ابن عاشر في المبالغة اجتماعهن
للبكاء مع أمنهن مكروه نعم بالكراهة وقد نص البرزلي على أن الصراخ العالي ممنوع هـ وفرشه بحرير قول
ز والمعاشر غير تسليمه استدل على أنه ليس بقوله في الحديث قد اسود هذا التحريم من طول ما لبس
واتباعه بنار قول ز ولعل الاحتجاج الترمذي فقصور ونص لا حمعان عن أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما
أن يتبع الميت بالنار تعالى ولا في هذا المقام مع الشيخ أبي الحسن وهذا الآخر فيه كتب وأما إذا كان

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

فيه بحث فمن جاء وجعله اخ وهو السرف وبعد ان ذاك اي هيا له بال ح لا يكفن قوله ر وقيل الجمع
يعني في القاموس ما نصه وحلقة الباب والقوم وقد يفتح لامها ويكسر وليس في الكلام حلقة
محركة الا جمع حالق او لغة ضعيفة الجمع حلق محركة وكبدر وحلقات محركة وتكسر الحاء هـ تا ملك
مع كلام وقوله بل في البخارية لا دليل في هذا الحديث على طلب الاعلام وفيه نعي قوله ر ثم نسخ يعني
ابن عرفة انه نسخ من الوجوب للاباحة او للندب قوله وقاله كره الحمام والذي اخذه لعله يفهمه من
قول ابن رشد ثم نسخ بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم في الجنائز ثم جلس وامرهم بالـ
جلوس قال ح وتبعه الذي اخذه من كلام الباجي وسند انتهى وقوله وهو راجع ان الذي تركه لمقابله يعني
هذا فيه نظر وانظر نقله صاحب الجمع عن ابن رشد من قوله ما نصه القيام للميت يقع على اربعة اوجه الاول
محظور وهو ان يقع لمن يريد ان يقام اليه تكبرا وتعاظما على القائمين اليه والثاني مكروه وهو ان يقع
لمن لا يتكبر ولا يتعاظم على القائمين ولكن يخشى ان يدخل نفسه بسبب ذلك ما يحذر لما فيه والتشبه بالـ
جبابرة والثالث جائز وهو ان يقع على سبيل البر والاكرام لمن لا يريد ذلك ويؤمن معه التشبه بالجبابرة
والرابع مندوب وهو ان يقع لمن قدم من سفر فرحا بقدومه ليسلم عليه او لمن تجددت له نعمة
يهنيه بها او مصيبة فيعزيه بسببها هـ وانظر هذا مع ما نقله ق وتطيين قبر الكثر عبارته
في تطيينه من فوق ونقل ابن عاشر عن شيخه انه يشمل تطيينه ظاهرا او باطنا وعلقه الذي اخذه ما ورد
عنه صلى الله عليه وسلم ان الميت في القبر يسمع صاحبه الاذان ولا الدعاء ولا يعلم من يزوره وقوله
او بحجر فوقه لله دين اتى اختاره ح ان التحويز بالبناء اليسير لتمييز القبور جائز في مقابر المسلمين
قال وهو الذي يفهم من كلام اللخمي وابن بشير وابن عبد السلام ومن اجوبة ابن رشد للقاضي عياض
ونقل نصها قال وهو الذي يفهم من ضيح في اخر كلامه ولا يغسل شهيد معترك فقط قوله ر بجرد
فيه يظهر ان نص وقدم م فيه باجي وقال ابن رشد في المقدمات وقوله ما ان المعتمد عدم تغسيله اي
قتيل مسلم وكذا ان قوله بعده او قتله مسلم بفتنة كان وارد من عند ابن القاسم كلام المعيد نظر ولم يذكره ق
وفي الصورتين الا انه يغسل ويصلى عليه فهو المعتمد وان اجنب على الاحسن في ق قال اشهب لا
يغسل الشهيد ولا يصلى عليه وان كان جنبا وقال اصبغ وابن الماجشون خلافا لسحنون ورجحه ابن رشد
لان غسل الجنابة مصوابه لو قالوا وهو واجب على الاحيا وقد ونقل المذهب ان منفوذ المقاتل يغسل
لا كريه منفوذها لا يغسل رفع ومحمور الا مع الذي نقله ق عن اللخمي والمعونة ونسبه الباجي

سحنون واعترضه بغسل عمر رضي الله عنه بعض الصحابة رضي الله عنهم في نقل ابن عرفة وابن يونس
والمازري ما ظاهره يوافق المص وانه لعمدة المه ما نقله في ضيح عن ابن رشد شاسا من ان قوله المشهور
وقول ابن القاسم انه يغسل ويصلى عليه وجعل قول سحنون مقابلا للمشهور فانظره قول ز المذهب
لا يغسل من اتى به ودون ثلثه قول ز ولا يغسل غير جميع وما ذكره من العول لا معنى
له وما استدل به من ستره صلى الله عليه وسلم بغيته بالاذخر لا يدل له لان ذلك انما يدل على ان ستر
جميع الجسد مطلوب وهذا لم يتفق عليه وكون الجميع واجبا والزايد على ستر العورة سنة او الى آخر
على القلب تأمله وقوله على غير تيقن الحي الغالبية بل تيقن الحي لازمه من حيث المعنى لا غالبية
بقطع وانما هي غالبية من جهة الصناعة النحوية لان ان الغالب اكلن الرضيع تلفه انما اخبرك بكل
الثلث دون الجميع وهو تبيان الدليل هنا بالطلقة لان زيد منه شيئا بل لازم وقوله كانه قيل يجمع في
هذا اسم وان الضمير في جمعه يعود على الشهيد لا على الجسد منه وهو البناء وان دون الجل قول ز فان دا
وجد نصف جسده وراسه فيه نظر فلا عدم الغسل في هذا انما نقله في ضيح عن اشهب على وجه يقتضي
انه مقابل للمشهور انظر هو غسل الجل وقوله وبه يجاب عن اشكال التونسي الخ فيه نظر
اذ له ان يقول اذا لم يبق احدهما تابعا فلا مانع من استقلال كل بحكمه قاله اللقاني قوله
وهو مشهور مبني على ضعيف الخ فيه نظر بان القول بسنيتهما تقدم انه مشهور ايضا سيقع في سنن
تمامه في ضيح ولذا قال المص فيهما في خلاف وان صغيرا ارتد قول ز اي لعدم قتله قبل البلوغ اي فاذا بلغ
واستمر على ردته قتل وقوله وتوابعه في بالكتابي الخ تخصيصه ما هنا بالكتابي فيه نظر لان رواية ابن
القاسم في المدونة وقد تقدم الخ ظاهر ما الخ كان في الصغير الكتابي والمجوسي وعلى ظاهرها حملها
ابو الحسن ونصه ظاهره كان كتابيا او مجوسيا عياض قال ابو عمران لما لم يفصل بين الكتابي
والمجوسي سواء لكن ما ذكره هنا على كلام المص هو امري ما جمع به بين ما هنا وفي باب الرد و
قوله وظاهر رواية ابن نافع الخ على هذه اي رواية جرولة في البيوع حيث منعوا بيع الصغير
للكافر وباقيه ومنع بيع مسلم ومصحف وصغير لكافر وقوله واما على الثاني فلا يغسل الخ كذا ان
مات الخ قال ابن عرفة ونوما حي هم ان قبل انا حج مع كونه مسلما بجبره مالكه مسلم وهو لابن دينار
مع رواية معن او حتى ينوي اسلامه وهو لابن وهب او حتى يقدم ملكه من نية الاسلام ويشهد
بشي ايعه وهو لابن حبيب او حتى يعقل ويجيب حين اثغاره نقله ابن رشد فان فيها حتى يجيب بعقل

اعتلام

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ... بجاه صاحب الشفاعة ... 191

اختلافه وهو تسمية قال ابن عرفة وعزا عياض الاول لسحنون والثاني لابن القاسم قلت ومعلوم منه حكم
الابوين وعليهما اذا مات قبل الجبر يغسل ويصلى عليه ونحوه في ضيح عنه الا قوله اذا مات
قبل ان يجبر ثم قال واما الصغير فهو تبع اهله المجوسيين فلا اختلاف انه يجبر على الاسلام الا ان يكون معه
ابواه او احدهما فان مات قبل الجبر فعلى ما تقدم هـ فيتحصل ان الصغير الذي يجبر ان مات
قبل الجبر فالظاهر انه محكوم له بالاسلام والراجح في الكتابي انه لا يجبر لرواية ابن القاسم فيها فهو
محكوم بكفره وعليه يحمل المص كما قررته والله اعلم وقوله لا يجبر الكبير اتفاقا كلام ابن رشد يقتضي
ان المراد بالكبير الذي اتفق على عدم جبره هو الذي يعقل دينه لا البالغ فقط ونصه في باب المرتد واما
من لم يسلم ويعقل دينه فلا اختلاف احفظه انه لا يجبر هـ وقد نقله في ضيح عنه وقال
ابن عرفة وسمع ابن خالد ابن القاسم لو عقل دينه لم يجبر ابن رشد لانه لا يخالف في جمل الخلاف
في الجبر وعدمه في الصغير الكتابي الذي لا يعقل دينه وفيه نقل ابن عرفة الخلاف وان اختلطوا
غسلوا قوله وان اختلطوا اي موتى مسلمين وكفار من نحو هدم او غرق اختلط المسلم منهم بغير الاعمال الاقرار
كان له مال سواء كان معه ام لا فان موتى الجميع تغسل ويصلى عليهم قول ابن عرفة وصلى عليهم
ونوى المسلمين والنفقة عليهم هي على المسلمين المختلطين الذين نووا بالنية والصلاة قاله في ضيح وقوله
ان تحقق اسلامه ... الاقرار بعد ما تقرر انه ... وقوله ان كان مسلما فيما احتمله يخص
ايضا ان مات المسلم بغير دار ... وقوله غسل وصلى عليه ان كان صغيرا او وجد بكنيسة عليه زي
كلام كما في المدونة عن ابن القاسم ان وجد دينه وجد ميتا لا يصلى عليه يشمل الصغير والكبير
خلافا لما فصله اللخمي وهذا في البيان في موضع اخر من الجنائز والظاهر بعيد هذا التفصيل وحكم الشراع
وسائل ابن القاسم هل يصلى على المنبوذ اذا مات قبل ان يعقل الصلاة وفي البلد يهود ونصارى
قال نعم يصلى عليه لان السنة الحقته باحكام المسلمين في تمام عقله على قاتله ابن رشد هذا كما قال
لانه على دين من التقطه من المسلمين زاد ابن حبيب وان وجد في كنيسة وان كان عليه زي النصارى
اذا كان في جماعة المسلمين وهذا معنى ما في تضمين الصناع من المدونة قال وذلك بخلاف الكبير يوجد
ميتا والغريب يموت ولا يعلم انه كان مسلما فانه لا يصلى عليه وان كان مختونا وبالله التوفيق هـ بتمامه
يشمل من مات بعد التقاطه ومن وجد ميتا وقدمه بذلك ابن عرفة عن ابن حبيب او رضيع اللخمي
اختلف في الكفن والرضاع والعصاة فقال مالك لا يكون له بذلك حكم الحياة وعارضه المازري بانا

نعم يقيد بانه يقال بالعادة اي وضع الميت وأجاب ح بما حاصله ان المراد انه محكوم له بحكم الميت

لا انه ميت حقيقة فما بعد حقيقة ولا يصلى على قبر قوله ز لم يتبع على المشهورة حمل النهي في هذا الحديث

على المنع وفيه نظر انه غاية ما فيه تكرار الصلاة والحج فيها الكراهة كما ذكرناه وإغائب قوله ز

وخصوصياته وفي الارض هي بعدا ان جوابان جعلهما جوابا واحدا وبيانهما ان يقال الجواب الا

ول انه من خصوصياته والاخر ان صلاته في على غائب في وقعه لو صلى الله عليه وسلم حتى راه فكل

صلاته عليه كصلاة الامام على ميت راه ولم يره المأموم ولا خلاف في جوازها انظر ابن حجر ورد ابن

العربي الجوابين معا بان كلا والخصوصية وان وقع يفتقر لدليل وتبين بموجودها انظر كلامه في عنده

قوله السابق وذكر اركانها ثم اقرب العصبة قوله ز وقال البساطي ينبغي ان ينظر في ح واستقرب اللخمي

ان يقدم ابن الميت اباه واخوه جده كصلاة الفرض ولم يعرج البساطي فصرح انظر ح بسطه ما اهتم به

هنا ينبش له او قبر بملكه ابن يشير الا ان تجهول فقال ابن ابي زيد لا الانتفاع بعظامه ارضه ولا يخرج

ونقل في ضيح عدم اخراجه وعد القول عن ابن هارون وعن خلافه لابن رشد واخراجه وان طال والى ذلك اشار

ابن عاصم بقوله ومن دفن في ملك غيره فله اخراجه الحالة مطلقا او ان كان بالعرو

نقلا ابن رشد واللخمي الشيخ ان طال ولم الانتفاع بعظامه ارضه او نسي معه مال في ح ابن يشيح عبه

نحو دعوى المال بغير توقف على بينة او تصديق بخلاف الكفن المغصوب فانظر ح فيها حكاية

وقع للولي الصالح محمد سيدي عبد العزيز الغزواني في وقت اداء على الواد وكان معاصر الابي الحسن الصغير

شارح المدونة وكان نازلا على المرستان بفاس يتولى تجهيز الموتى بيده وفي يوم مات بعض مجتبيه

فلما اراد غسله وجد معه بضاعة دراهم فوضعها ان يذهب بها الى بيت المال فلما كفنه

اندرجت معه الكفن فنسيها فلما وضع عليه التراب تذكرها فنبش عليه لاخراجها فوجد الله رأيه مسح

في بدنه من رأسه الى قدمه ووضع عليه التراب وقال لعله والذين يكنزون نسأل الله العافية وافلاد

مامع راجيه قوله ز بملوكة للمحبس فليقع ضيح والنص عدم جواز اكله قوله ز وما هنا بمكنه

التحرز فيه نظر بان الخلاف انما هو حيث عدم نفي لامع وجوده بحمه كما يعممه كلامه والصلاة احب

والنفل قوله ز بناء على سقوطه من الكفاية في الغير بالشروع فيه بعد الجواب كما ورد وان المصلي

على الجنازة يحصل له ثواب الفرض وهو اعظم من ثواب النفل فيتبعها يكون النفل احب منه وفي الجواب

نظر كما ذكره في من الكفاية بان اللاحق بالثاني اخر فيه يقع فعله فرضا وان قيل بسقوطه بالشروع

وبالبحر

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

مبحث الزكاة

بالنص بانها على الفور والثاني انها على التراخي ثم فيما نقل عنه ابن عاشر التراخي ان نقل العين افضل من
وضع الكفاية وفيه ايضا نظر (الزكاة) اي الزكاة في اللغة النماء والبركة وزيادة الخير يقال
زكى اي زرع اذا نمى وزكت النفقة بورك فيها وفلان زاكي اي كثير الخير ومنه تزكية الشهود وسميت
الزكاة بذلك لانها تعود في المال بالبركة والتنمية او لان الفقير المخرج ينمو اجرها عند الله وذكروا
كما في الحديث ما نقص مال عبد بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب الا كان كانما يضعها
في كف الرحمن يربيها له كما يربي احدكم فلوه او فصيله حتى تكون كالجبل او لان صاحبها يزكو
بادائها كما قال تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية وفي الشرع قال ابن عرفة الزكاة اسما جزء من
المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابا ومصدر الاخراج (فرضت) شرطه وجوبه في الخمسة وما
اشبهه واورد عليه وقال اذا بلغ مال عشرين دينارا اعطى له دينار فلا يصدق على هذا الدينار انه جزء
من المال واجيب بان الشروط اللغوية اسباب شرعية فمعناه سبب لا شرط (قلت) ويبعد هذا لان العرف
ان النصاب في الزكاة سبب ايضا لا شرط وان تعبير ابن عرفة عنه بالشرط تسامح وفيه (نصاب زكاة نصاب)
(النعم) النصاب في اللغة الاصل وفي الشرع القدر الذي اذا بلغه المال وجبت الزكاة فيه سمي نصابا لانه
كالعلم المنصوب لوجوب الزكاة والنعم كما في الصحاح واحد الانعام وهي المال الراعية فيصدق
بالابل والبقر والغنم وقيل يختص بالابل سميت نعما لكثرة نعم الله فيه (بملك وحول كملا) احترز بالملك
الكامل من ملك العبد ومن فيه شائبة رق لان تمكنه غير تام لان لسيده انتزاعه لعدم صرف الملك
على المكاتب ومن في معناه قال في (ضيح) فرعه وعليه فالباء سببية بل هي سببية على الاول ايضا
لان السببية اللغوية تشمل الشرط فقوله ان الحول انما يصدق عليه تعريف الشرط فيه نظر
لانه اذا نظرت الى الظاهر وجدت كلا من الحول ودخول الوقت لا يصدق عليه الا تعريف الشرط لانه كمال
الحول يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة ولا يلزم من وجوده وجوبها ولا عدمه لتوقف وجوبها على ملك النصاب
وفقد المانع كالدين في العين كذلك دخول الوقت يلزم من عدمه عدم وجوب الصلاة ولا يلزم من وجوده
وجوبها ولا عدمه لتوقف وجوبها على شرط اخر كالعقل والبلوغ وفقد المانع كالحيض ومع فيشكل الفرق
بينهما لان كلا منهما قطعت شرطيته ان يدعي انه شرط لامكان تخلف الحكم عنه وجوده اذا فقد شرط او وجد
مانع وقد ذكر هذا الاشكال الشيخ يحيى الشاوي فقال كان يبحث فيه مع فضلاء المشرق والمغرب ولا نجد ما نصل
الى الاشكال الا بعد جهد جهيد فحصل من الجواب البادر الشديد وما حاصله اجاب وابعد هو اعتبار المناسبة

في الشك هل الشرط كما ذكره القرافي في المستصفى والقرافي في الذخيرة وغيرهم وذكر ح عند قول المصنف
في الملك ونصه فان الشك والشرط الشرعيين وان اتفقا في ان كلا منهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من
وجوده وجود ولا عدم لذاته فالفرق بينهما ما قاله القرافي في ان الشك مناسب للحكم في ذاته والشرط مناسب
في غيره كملك النصاب مشتمل على الغنى ونعمة الملك في نفسه والحول ليس كذلك بل مكمل لنعمة الملك بان
تمكن والتنمية في جميع الحول اه فتأمله مع كلام ح والظاهر انه اولى بالتأمل لان المناسبة خفية في اوقات الصلاة
فلا جاز قلنا موجودة لا تنعدم نقص قلنا بل ادعاء ذلك في كل ما يقال انه شرط تأمل ذلك والله اعلم وبقي
ان النقع بما بينهما باختلاف النقع به كما قاله غير صحيح **وعاملة** قول ز عن اللقاني صوابه معملة في خصلة
والصواب ما قاله ح وقبله في القاموس **ونتاجها** قول ز وهو لغة من قول اصلح له وقرن الامهات (النتاج صح)
كلها من نتاج على قول الاشهب اذا كانت فيه نصاب فالعبرة الجواهر وقول ز او بواسطة واحدة فأ
او اكثر فيه نظر بل ظاهر النقل خلافه **ومن الفائدة له** قول عبد الحق يريد الفائدة هنا واستقبال
بها في العيرطان زكوة الماشية موكولة الى الساعي فلو نقص الثانية للاولى اذا كان نصابا الحنفية
ذلك تحرر وجد ونبه في السنة فلان زكوة العين غير موكولة الى ربها واعترضه اللخمي وغيرهم بان ملع
العشية اى عند الحكم جار فيهما لا الساعي عم ابو اسحاق وعله بما اذا كان الحكم هكذا في السعاة صار اصله
مع الثاني **كحول الاول** ابي وتوضار ان افل قبل حوله بيوم او بعده وقبل مجيء الساعي كما في ابي
عرفة وغيره كلام المصنف هذا هو الاخير لعلاقة الاول هو ولا نص الثانية للنصاب الا اذا انضاف اى تمام
الحول اما اذا انقص عن النصاب قبل الحول او قبل مجيء الساعي وقد كان نصابا يوم الفائدة فلا يضم
الثانية للباقي بل يستقبل بالجميع وان كان المجموع نصابا قاله ابن القاسم في ثاني مسألة من سماع اصبغ
قال ابن رشد هذه مسألة صحيحة لا اختلاف فيها انتهى **الا في كل خمس ضائنة** اى جذع او ثني كما ياتي
في زكوة الغنم ح بذلك في الجواهر وغيرها ونص اللباب كما في ح الشاة المأخوذة في الشنق سنها وصفتها
كالشاة المأخوذة من الغنم قال ابن القاسم يجزئ الجذع والثني من الضان والمعز ذكرا كان او انثى وقوله
وعلى الثاني فلا بد من تعيين العامة لاخصوصية للثاني بل لا بد من تعيين على كل من الاعرابي والاول خلو الغنم
والابل من **قوله** والذكر يجزي كالانثى على المعتمد قال ح في الجواهر واللباب بان الشاة في زكوة الابل
كالشاة في زكوة الغنم وسياتي انه يرفض الذكر والانثى وهو قول ابن القاسم واشهب واشتهر ابن الفخار
الا انثى في البابين واما النقع بين البابين فلم اقف عليه ح وذكر ابى اصلاه الحمد كعطفه ضائنة على ما يشمل

الاول

الصحيح طرام بينت محمد واله وصحبه

الذكر والانثى وهو الموافق لاستعمال الفقهاء كما وقع في مواضع المدونة واللغة ايضا تقول ابن الاثير
في النهاية الضائنة هي الشاة من الغنم خلاف المعز وان كان صاحبا المحكم والقاموس وغيرهما خصّوه
بالانثى وبه تعلم سقوط اعتراض ح على المص اعتمادا على كلام صاحب المحكم ان لم يكن جل غنم البلد
فلعل عبارة ابن الحاجب واعترض ابن عبد السلام بان ظاهره اذا تساويا يوخذ من الضان
والذي في مذهب تخيير الساعي وكذا قال ابن هارون وزاد وتخيير رب المال ونقل ذلك في ... وان ركب
مثل عبارة ابن الحاجب فلو قال ثناخ من جل غنم البلد كما في المدونة وان تساويا خير كان اولى وقوله
راجعة للمعمول فقوله بل راجعة للجمهور وقوله لمنصوصه وبعضه والاصح اجزاء الجذع قول ز قال ابن
القاسم لابد ان يبلغ في دون ان هذه المسئلة منصوصة لابن القاسم وهو غير صحيح وانما الاجزاء فيها نص عبد
فيها عبد المنعم القروي وعزاه للقاضي الباجي وابن العربي وما نسبه للكيس فيه ونص ابن عرفة لو اخذ عن
الشاة بعيرا ففي اجزائه قيمتها في اجزائه قولا عبد المنعم والباجي مع ابن العربي وتخريج المازري على اخراج القيم
في الجزية بعيد لان القيم بالقياس فقال ح قلت وفي قوله بعيد نظر لا دعبيتا وان حقيقة القيم والمال واحد
ادخلن هذا الباب الاتي انهم قالوا في ... انه لا يجوز اخراج القيم وجعلوا منه اخراج العرض عن
العين هو بالا بكر لذي سليمة قول ز ولا كلام في بنت مخاض زاد في المدونة فيما اذا اعدم فقال ابن القاسم وان
اتاه بابن لبون فيه لم يأخذه الساعي الا ان اراد اخذه ورأى ذلك نظرا والزمه بنت مخاض ان كان ونقل في
ابن القاسم في الموازية مثله للحديث اذا وجدا ايضا وتبع في ذلك اللخمي وانكر عليه المازري فقال ان ما
قال ابن القاسم في الموازية اذا عدم ما نقله ابن عرفة والكاملان وجد احد السنين تعينا وان وجدا معا تعينت
بنت المخاض وكذا ان عدما معا وان اتى في هذا الحكم بابن اللبون فله اخذه ان راه نظرا او وقع في
وبعده مر وقفشر ما نصه فلو في يلزم الساعي قبول الابل ابن ... بنت المخاض حتى جاء بابن اللبون
فقال ابن القاسم يجبر على قبوله وقيل يكون بمنزلة ما لو كان فيها وعلى قول اصبغ لا يجبر نص على ذلك اللخمي
ونقله ابن عرفة عنه قال ... وهو قصور وغفلة ... بكلام اللخمي كانه المذهب مع ما في العتبية لكلام
المدونة ومع انكار المازري على اللخمي وجوده لابن القاسم ... فقلنا يمكن ان تحمل المدونة على
انه اتى بابن اللبون بعد ان الزمه الساعي بنت المخاض فيكون ما ذكره اللخمي غير مخالف للكلام ابن القاسم فتأمل
والله اعلم وقوله وبعد يجبر الساعي على قبوله الاصح في ... على جبر الساعي عليها ونسبه للمدونة ورواية
واحد ... وعشر ... على ان يلزمه في العقد ... فقول ملك ... على حمل الحديث على الزيادة ...

في العفو غير صحيح وقد ذكر ح ان كلام وقول مالك وابن القاسم مبني على حمله على ظاهره انه زيادة وان
المبني على حمله على زيادة العشرات رواية اشهب ان الواجب حقتان بعقد وقال في ضيح وقبلها قول
مالك مبني على الشك والتردد هـ وهذا اصح مما قبله والله اعلم في كل اربعين بنت لبون فقول
ففيها ثلاث بنات لبون أي لا يتعين بل له اخذ اربع حقاق وثلاث بنات لبون الخيار للساعي تأمله وفي ففيها خمس
حقاق أي او خمس بنات لبون وحقه الخيار له ايضا وقوله مما اورده ابن عرفة على ضابط ابن بشير نصها
ابن عرفة ومع ما واجبها في مائة وثلاثين فصاعدا قسم عقودها فان انقسمت على خمسين فعدد الخارج
حقاق وعلى اربعين بنات لبون وعليهما معا ففي الخلاف وانكسارها على خمسين يلغى قسمها وعلى اربعين
الواجب عدد صحيح خارجه بنات لبون وبدل الكسر ربع ما كسر حقة من صحيح خارجه وقول ابن بشير كلما زاد
على مائة وثلاثين عشرة بدل بنت لبون بحقة فان زاد بعد حصول كلها حقاقا ردت بنات لبون بزيادة واحد
منقوض بمائة وعشرين لاقتضائه على ان مائتين اربع حقاق ان فيها خمس بنات لبون وهو خلاف بل حقة واربع
بنات لبون وعلى ان فيها خمس بنات لبون منقوض بمائتين وستين لاقتضائه ان فيها ست بنات لبون وقد
جمعها حقتان واربع بنات لبون ويصلح بزيادة فان بلغ التبديل اربعا بنى على اكثر عدد السنين هـ وحجته
في ضابط ابن عرفة بانه فيه في كثير من الصور اسقاط الواجب بعدد اه ما حصل بالمغرب في الحمد كسور
ثلاثمائة وخمسين تحصل بعيد قوله الحمد كونه تسع حقاق والواجب بسقطه خمس بنات لبون وثلاث حقاق
وبعد الجذع ثني ذكر ابن الحاجب ان ما دون بنت المخاض حوار بنت الحال المهملة وكسر ما فقال
في وكلام الجوهري يقتضي ان سن الحوار لا يتصل بسن بنت المخاض بل بينهما سن الفصيل هـ وقد نظم
ابو محمد عبد الواحد الونشريسي اسنانها الا على ما عند الجوهري في بيتين فقال

حوار فصيل وبنت مخاض ... وبنت لبون وحق جذع
ثني رباع وبعده سديس ... وبازل مخلف تتبع

البقر في كل ثلاثين تبيع ضبطه ابن عرفة هنا ايضا على نحو ما تقدم في الابل فقال ومع ما واجبها قسم
عقودها فان انقسمت على اربعين فالواجب عدد الخارج مسنات وعلى ثلاثين فالواجب عدد الخارج
اتبعة وعليهما ففي الخلاف وانكسارها على اربعين يلغى قسمها وعلى ثلاثين فالواجب عدد صحيح
خارجه وبدل لكل ثلث ما كسر مسنة من صحيح خارجه هـ قاله ح وبه ما تقدم وقول ز في تخيير الساعي
عند اه وجد او فقد انظر المنتقى تماما في ويؤخذ ذلك من التشبيه جذع او جذعة ذي سنة وغيره

كطبعي

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

أن تجيء ... رب المال أن يعطيه ما يلزمه أفضل من ذلك فله أخذه ابن عرفة وفيها ولا يؤخذ إلا الجذع أو الثني في كل ...

ت بمعنى بأنه سكت عن الثني وهو مما يجوز للساعي أن يأخذه كالجذع وفي المدونة ولا يؤخذ إلا الثني
أو الجذع ثم قال ويكون الساعي مخيرا بين الجذع والثني للساعي أولى بها قول أشهب وابن نافع والمازري تبعا
لابن الحاجب وهي قاصرة قاله ت قلت لا قصور فيها لأنه إنما تكلم على أقل ما يجزئ وهو الجذع
وأما الثني فهو أكبر من الجذع ابن حبيب الجذع من الضأن والمعز ذو سنة كاملة أبو محمد وقيل ابن
عشرة أشهر وقيل ابن ثمانية وقيل ابن ستة أشهر عبد الوهاب والثني من المعز والضأن ذو سنتين ودخل في الثالثة
تقدم نقله في الضحية ولزم الوسط قول ت وليس للساعي أخذ معيبة بعد نص ابن الحاجب بدل
عليه كلام ضيح والجواهر رجوع الاستثناء للجملتين كلها وبعد قال ت تخصيصه بمعم
الأول مخالف لإطلاق أهل المذهب وظاهر نصوصهم وفهومهم وليس ... غيره للضأن
ت محرره في ضيح قال وفي بسنة غالب أهل المذهب وعبارة عياض والتيس هو الذكر الثني من المعز
الذي لم يبلغ حد الضراب ولا منفعة فيه ابن الحسن وناقضه بعضهم بهذا بما تقدم لأنه قال هنا
لا يؤخذ التيس وقال فيما تقدم يؤخذ الجذع من المعز والضأن والجذع من المعز تيس ه نقله
ت قال ت والمعارضة ظاهرة إلا أن يحمل قولها أولا يؤخذ الجذع من الضأن والمعز على عمومه في الضأن
وخصوصه في المعز بالثني فتأمله وفي وقد د وعوارنة صوابه ودان ... العوار بفتح العين
وفي وقد د واستثنى وهذب بوقص صوابه واستثنى من الجميع كما تقدم وخير الساعي أي إن وجد
السن في الصنفين أو فقد فيهما وتعين المنفرد كما تقدم ونقله ت عن الباجي عند قوله وفي أربعين
جاموسا وثلاثين وتساويا المعتبر التساوي حقيقة أو حكما كتبعا وحكم بالثناء أو ... فالعمل ضيح وقول
ت في الجاموس والبقر والبخت والعراب هذا وإن قال ت فيه نظر ظاهر بالنسبة للجاموس والبقر
لأن ابن القاسم كما يأتي إنما يشترط في الأخذ من الأقل كونه نصابا بغير وقص إذا لم يتغير النصاب والأوقل
نصابا يعتبر على حدة وقد علمت أنه لا يتأتى في البقر إلا إذا بلغت ستين وفي ستين يتغير النصاب كما يأتي
في قوله وفي أربعين جاموسا وثلاثين ما تقدم تجيء هنا لأخذ التبيعين معا من الجاموس إذ الأقل وهو عشرون
بقرة دون نصاب وهو خلاف قوله الآتي وفي أربعين جاموسا وانظر ابن الحاجب وضيح يتبين لك ذلك وأما كون
ت في البخت والعراب فصحيح وقال إذا كان عنده أربعون من البخت وأربعون من العراب والواجب بنتا لبون
وكل صنف واحدة فإن لم ينفرد وبأن كان الأقل فيطالب بنت اللبون كذلك كما إذا كان عنده ستا
وثلاثون من البخت وأربع وأربعون من العراب وإن كان الأقل دون ذلك أخذنا بعلم الأكثر وقد نقله ضيح

فإذا أخرجنا عليه ثلاث حقاق وفيه نظر ايضا لانه لا يأخذ ثلاث حقاق الا بعد تقرر النصاب فيعتبر كل على حدته
تأمله ومنع بابدال قول ز ومن أراد نعم بإبل تبع فيه عج وتت ونقله عن أبي الحسن وفيه أنه لا يعلم
إلا بالنقل وإن كان ابن يونس المشار إليه تعقبه على الأرجح ومقابله فيه أنه أمر وليس كذلك بل كلامه
في محل التنبيه العاشر عن القرينة وصلاح الأقوال قاله مصطفى أما إن أخذ بالعرض أو قارن عليه في بيته فانه يحمل
به مطلقا ودون قبل الحول بيعه قاله ابن عرفة فقوله بنصاب وصفها أو من غيره أو عين نصابا في أعلى ترد
لما كان عند تبيين قصد المعاوضة إنما يرغب في زكاة المبدل لأن دون البدل الزمان يشترط في الماشية المبدلة النقد
وفيه يوجد الشرط وقول المصنف أخذ بالمعنى اذ لا زكاة فيه دون النصاب وفي عدم اشتراطه في البدل وبعدم
اشتراط كون البدل نصابا ما في عج وبه قرر تت فتقييده بكونه نصابا غير صحيح على الأرجح ثم
عبر بالعقل كان أولى لأن الراجح لابن يونس كما عند تعبيره قاله مصطفى واستدل بقول ابن عرفة في شرحه العمل
بكونه بعد الحول أو قربه كالخليل قولا ابن الكاتب والصقلي وفيه نظر بل الصواب ما عبر به المص لا ابن يونس
نقل عن عبد الحق قبل ما صوبه كما نقله عنه في ضيح وقول ابن الكاتب بعد الحول وإن قبل مضي البط
ع وقوله فإن بعد الأبدال فيه صحيح حيث لا افراز إلا ما قرب بعد أو لا وقوله فلا زكاة فيه ان كان
للقنية وأبدلها فيه أو إن أخذه أنه يوهم التفصيل في زكاة المبدل لأنه هو دون نصاب وليس
بصحيح إذ لا زكاة فيها دون النصاب بحال وإنما التفصيل المذكور في زكاة البدل إذا كان نصابا وبأنه
في كلام المص وكان الصواب لو أسقط هذا الكلام من قوله ان كانت للقنية الى قوله بدليل كلامه الآتي
فيعمل إلا يعلم والتشويش الأمر الثاني أن يكون جار إلا بإبدال ما دون نصاب وهو لا يعقل انه من
يجب له حتى يبيع به وبنى في راجعة بعيب أو فلس غير كما [illegible] وأولى جار انه من الصواب وعكس
الأربعة وليس بصواب على أنه لا يجيء ان كان العار هنا لأن العار تلزمه الزكاة كما تقدم وأولى لم يجمع
مع الماشية وإن قال هنا يوهم تقييده بأن يرجع وليس كذلك كما جعله أصوب وقوله له دخل وقال
إلا فالعبرة بناء على ما هو الراجح فيه من البناء خلافا لما يأتي وقوله وعليه فيستقبل الخ هذا القول ليس
بمنصوص خلافا لظاهر ابن الحاجب وإنما خرجه ابن يونس كما في ضيح على القول بأنها ابتداء بيع وهذا
في غير الإقالة أما هي فالاستقبال بها منصوص لابن المواز كما يأتي وقوله فإن لم يكن له رد ما اشترى
البيع فاسد الى كما يأتي من أن هو من الزمان في الحيوان ومثله في الفساد كمبدل ماشية تجارة قال النقض
هنا إنما هو في زكاة البدل وأما المبدل فلا زكاة فيه قطعا لعدم قصد العارض ثم هنا في البدل الخ

بطوما

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

يكون نصابا على عكس ما تقدم في الفار لانه لا زكاة فيه وزيد دون المبادلة لكونها في مزكاة ولو لا
ستهلاك فقول ز وذكر ان ابن الحاجب نحوها وبعض تخصيصه المبادلة بالنوع وبغيره دون العين صواب
وذلك لان اخذ العين عن المستهلكة هنا كاخذها اختيارا عن غير المستهلكة في البناء عند ابن القا
سم وعدمه عند اشهب فلم يبق صورة اخذ العين بالاستهلاك بخلاف ما حتى يشبه به بلو بخلاف اخذ
النوع في الاستهلاك فعليه يحمل كلامه وبعد اقال ضيح فرعه ولو لاستهلاك مبالغة في قوله او
نوعها اما لو اخذ عينا ففي كالمبادلة قال ابن الحاجب اتفاقا فالحكم لا في قوله بعد هذا لا بد البعض بعين لاستهلا
ك فيستقبل اتفاقا باطل غير صحيح لانه في المدونة نص على البناء في اخذ العين في الاستهلاك وقبله في
الجواهر وابن الحاجب وغيرهم واستند لارد على ذلك بكلام ابن الحاجب غير صحيح لان ابن الحاجب انما ذكر
ما تقدم عن ضيح فنقل ضيح عنه صواب لانه حمله على غير وجهه ونص ابن الحاجب واخذ العين كالمبادلة
له باتفاق هو يعني ان اخذ العين عن المستهلكة كالمبادلة بالعين في غير الاستهلاك وانه يبني على
قول ابن القاسم لا على قول اشهب وان الشيوخ اتفقوا على اجراء ذلك الخلاف في هذا الاصل فلم
يا هله على ان المال يستقبل في عرض التجارة وبيع بعين وان لا استهلاك وقد حصل في ضيح في مسألة اخذ
النوع في الاستهلاك من يعني الاولى لابي زيد وسحنون ان ابن القاسم اختلف قوله في ذلك سواء
ذهبت العين ام لا وقال سحنون القول بالاستقبال احسن الثانية لمحمد بن ميسر ان خلافه انما هو
في عيب يوجب الخيار في اخذ العين والقيمة فتارة جعلوا المأخوذ عوضا عن القيمة فلا زكاة كمن ابدل
عينا بماشية وتارة جعلوا عوضا عن العين فيبني كمن ابدل ماشية بماشية واما لو ذهبت العين حتى
لا تكون الا القيمة فلا يختلف قوله الا زكاة فيها وهذه طريقة ابن رشد وعليها اقتصر ق وهي
طريقة عبد الحق ايضا وزاد هذا انه اثبت الاستهلاك ببينة والا زكى الغنم لانه اخذ لانه يتهم
ان يكون انما باع غنما بغنم فعله في ضيح وابن عرفة فتبين ان المال اطلق في محمد وسحنون ومن تبعه
من ابن الحاجب القول بالبناء مع ان القول بالاستقبال هو مختار سحنون ولذا اتعقبه في ضيح على ابن الحاجب
بانه لم يحصل تفصيل محمد بن ميسر وابن رشد ولا اقتصر على مختار سحنون ولا اتى بقول ابن القاسم معا انظر
ضيح وبه تعلم ما في كلام ز والله اعلم وراجع بإقالة فقول ز وبهذا القول اعترض على المص فقال ضيح
لانا لما قلنا كلام ابن رشد في ضيح وجدت اعتراضه على المص غير صحيح لان قول مالك واصحابه انما هو فيما اذا

اخذ منه الماشية في الثمن او اشتراها منه بعد قبضه لا في الاقالة ولم يحك ابن رشد في الاقالة الا الاستقبا
ل وفيه نظر اعتراضه وسلمه وجعل مسألة اخذ الماشية في الثمن هي مسألة الاقالة قال ويعترفها
فتأمله وانصافه للكلام الآتي ثم ذكر كلام ابن رشد الذي في ثم قال وفيه الم ابن عرفة بما ذكرناه فقال ولو
باع جعيني ثم ابتاع بطعام صنعها او اقال بعد قبض الثمن او قبله ففي بنائه واستقباله ثالثها ان اشتراه
من بائعها منه الاول للباجي عن رواية الاخوين والثاني لاشهب مع ابن القاسم والثالث لابن رشد مع نقله رواية
ابن حبيب عن مالك واصحابه هـ قلت اذا تاملت كلام ابن رشد وابن عرفة وجدت اعتراضا صوابا وتعقيبا
هو المتعقب لان كلام ابن رشد هو في ان الاقالة والشراء من المشتري سواء في الحكم وانهما محل
البناء عند مالك واصحابه اذ انما يقولون بالبناء فيما اذا اشترى من المشتري ماشية اخرى من صنفها
بعد قبض الثمن او قبله فلان يقولوا بالبناء فيما اذا اقاله في الاولى من باب اولى وكلام ابن عرفة يدل على
ان الخلاف ثالثها ان اشتراها ممن باعها منه وفي مقابله في التفصيل ان اشترى من غيره كما هو صريح
كلام ابن رشد الا ان الاقالة فيها وهو كلام الحاصل ان الاقالة ان كان يفارقها مسألة ما اذا اشترى
منه وان كان هل بيع هي اولى منها بالقلعة والله الموفق وكلام ابن رشد مذكور في باب الوصايا من
سماع الغرينين ونص السماع وسئل عمن كان له خمسة وثمانون شاة فباع منها ثلاث ذود ثم افاد
بذلك شهرين ثم ابتاع ثلاث ذود ثم نتجت الشاء وعين خمس ذود ثم ان عليه الصدقة قال لا اري
فيها زكاة قال ابن رشد لم يقل في هذه المسالة انه اشترى ثلاث ذود بالثمن الذي باع به الثلاث ذود الاولى
فاذا لم يشترها به فلا خلاف انه يستقبل بالجميع حولا وانما يختلف اذا اشترى الثلاثة بثمن الاولى وفيها
على ثلاثة اقوال احدها انها فائدة في الوجهين جميعا وهو مذهب ابن القاسم قال ابن المواز وكذلك
لو باعها ثم استقال منها لكانت فائدة الوجه الثاني لان الاقالة بيع حادث والثاني انه يزكي الثانية على حول
الاولى في الوجهين وهو قول ابن الماجشون في كتاب ابن المواز والثالث انه يزكي الثانية على حول الاولى اذا
اخذها وانفع لانه منه بالثمن ويستقبل بها حولا اذا اشتراها بالثمن من غيره وهذا القول قائم مما حكاه ابن حبيب
عن مالك من رواية مطرف وابن وهب وعن اصحاب مالك الا ابن القاسم فيمن بلغ قوله وتقدم
ذلك في قوله كمبدل ماشية تجارة الخ فتعقبه هنا قوله في تعريفه ابن عرفة فيما يوجب
الخ كتبه اعترضه ابن عاشر في بعض الطرر بما حاصله ان في هذا التعريف دورا قوله يوجب الخ

هو

هو محل الخلاف وانهما بالجمع بينهما يتوقفان على تصوريهما واخذه في التعريف دور وخلاف الماشية
قوله ز وقوله نوع زائد على شرط الصلاة وهو شرط لابد منه ولم يذكره المص والجواب انه يوخذ
من قوله كما الخ فيهما وفيه لان الابل والبقر لا تجمع في اي كونه ونوجمعها ملك وكيفا بالخلطة وقوله
والجواب عنه ان هذا الجواب يقتضي ان صورة سنة ليستا خلطة وانما المعاملة فيهما وليس كذلك بل
من خلطة حقيقة كما يدل عليه كلامهم وكذا قال في التوضيح فتصادقه على عدم اشتراط
اجتماع النصابين خلافا لما نقل بعض ابن عرفة ثم قال وقد وقع للمص في ضيح اشتراط اجتماع النصابين كما قال
ابن عرفة ورد على ابن عبد السلام عدم اشتراطه والصواب مع ابن عبد السلام ولا تغتر بذلك ه وقوله
قال ح وشرط الخلطة الخ العام ان هذا الشرط هو مراد المص بقوله ان نويتا كما يأتي وبه شرح غ
فلا يكون زائدا على المص وقوله وفي ضرر بشهم با او شهم اوه ونحو هذا كذا قال ابن الحاجب
وظاهره انه خلاف في قدر الربح من انه يستدل به على قصد الفرار واعترضه ضيح بان الاخذ
يدل عليه المنقول اي هذا الخلاف في القدر انه لا يكونان خليطين باقل منه ويستدل على قصد
الفرار بما دونه لابد انه ه وقوله اي في ضيح نحا في كلام ابن عبد السلام في نص ضيح قال
ابن عبد السلام ومذهب المدونة وينبغي ان يكون عدم ترجيحها التهمة وظاهرها مطلقا تعليلها بالق
ثالثة لا اولى ومن قدم بتجارة فقال هذا الذي معي قراض او بضاعة او على دين او لم يحل عليها عنده الحول
صدق ولم يحلف ولا سيما ان باب الخلطة من هذا اه قيل وقد يقال انما قال والظاهر هذا في زكاة
العين الموكولة الى امانة ربها ولا يلزم منه موافقة الماشية كذلك لانها اشد ه وبمثله اعترض ابن
عرفة ايضا طفى ثم استدل ابن عبد السلام على ما قاله بقول المدونة وغيرها من نزل الساعي فقال انما
افدت غنمي منذ اشهر صدق ومالك يقول ذلك قال مالك ولا يحلف وقد اخطا من يحلف الناس من السعاة اه
نسخة تحمي معا ناقلة ونقل ح عند قوله وخرج الساعي عن ابن رشد ان بعضهم تاول كلام المدونة
هذا على غير المتهم وان المتهم يحلف وقوله وذكر ان لا اقسام بالاولى يوهم ان هذا الكلام في ضيح وليس
هذا الكلام فيه وانما حكاه ح مغفلا ماخوذا انما ذكره عنده وانما ذكر هذا الكلام في الذخيرة ونقله ح عند
قوله وخرج الساعي بتغيران قوله وذكر ابن ح تحول قوله ز يوهم او يقتضي ان فيه نظر بل لا يقتضي شيئا
من ذلك لان الحول في الحقيقة هو مجيء الساعي وقد اتفقا فيه في هذه الصورة وعبارة ح معزوة مثل

اللهم الاعانة بجاه
صاحب الشفاعة

عبارة الجواهر كما نقله مق ومراع فول ر اتحد او تعدد واختلف ابى حبيب هكذا نقله ق عن ابن بشير
في الجراح والميت وقوله ان لم يجتمع لهما على المعتمد خلافا للباجي ي ما للباجي من اشتراط الاختلاط في تعدد
الراعي هو الذي صححه صح وجعله تقييدا ولم يذكر ق غيره لكن اعترض ابن عرفة كلام الباجي بانه
خلاف ظاهر نقل الشيخ عن ابن حبيب وابن القاسم لا كتفاء بالتعاون في تعدد الراعي لم كثرت الغنم
او قلت جمعه اسند ر في خلاف الباجي والله اعلم ر هو اي بقصد الترافق والتعاون في جميع ما
تقدم لا بقصد الفرار من الزكوة وفي هذا ايضا اشارة الى الشرط المتقدم كما ق وراجع الماخوذ منه
ثم يقع وقال وراجع الماخوذ منه على شريكه كان اولى اذ المفاعلة ليست على بابها والجانبين
بنسبة عدديهما اي بنسبة عدد كل منهما لمجموع العددين وتراجعهم وقص الاحدهما كظاهر انه متى
كان الوقص والجانبين على التراجع بالنسبة وتركه غير موثر وشمله في صح اعتراض كلام ابن الحاجب
وليس كذلك بل اذا كان الوقص من الجانبين غير موثر كثمانية وستة متى محل الخلاف ايضا كما ذكره
ابن عبد السلام وابن عرفة وابن ناجي وغيرهم ونص ابن ناجي اذا كان وقص بعد على وجهين احدهما
ان يكون الوقص لكل واحد منهما كخالفة الاثنين ويبلغ منهم نصاب كصاحبي تسع وستة فعند الاول
لا خلاف فيه في التراجع فيكون على صاحب التسع ثلاثة واربعة اخماس وعلى الاخر شاة وخمس والوجه
الثاني ان يكون الوقص من جهة واحدة اومن الجهتين ولا يبلغ نصابا كالخليطين لاحدهما تسع وللاخر
خمس فكان مالك يقول على كل واحد منهما شاة ثم رجع الى ان على صاحب التسع شاة وسبعين وعلى
الاخر خمسة اسباع والقولان في المدونة والاخير منهما هو المشهور هـ قال مق وقال اللخمي وهو وقص
غير موثر كما قال ابن عرفة لا حاجة وهو خلافا للشافعي لان الشافعي قال ان صاحب الخمسة يرجع على صا
حبه باربعة اسباع وهو غير صحيح بالقيمة فول ر وقال اشهب يوم الوجوب خلاف اشهب هذا انما
هو اذا وقع الرجوع بالجزء اما ان كان الرجوع بالشاة الكاملة فاشهب لا يقول يرجع بالقيمة بل بمثلها
بناء على ان المرجوع عليه كالمتسلف وقال ابن القاسم بالقيمة في الجزء بناء على انه كالمستهلك ونص
ابن عرفة وفي الرجوع بمثل الماخوذ ان كان شاة او بقيمته نقلا الباجي عن اشهب وابن القاسم قائلا بناء على
انه سلف او استهلاك قال وان كان جزءا فبقيمته اتفاقا منهما وفي كون القيمة يوم الاخذ او القضاء
نقلا الباجي عن ابن القاسم وتخريج الشيخ عن اشهب هـ عليه شاة اي انه اثم عليه الحكم في الصورتين

الاولى

الا في هزاله ابن شاس لابن القاسم واشهب قال في ضيح قال ابن بزيزة وهو احد الاقوال والثاني في العقيقة
وقال ابن رشد انه الجاري على طلع المذهب ونقد هذا ابن زرقون مال الوسط مضافا للمجموع الذي يخرج منه شاة
وزكي مال كل لم ... مضافا للمجموع الوسط فقط والواجب في كل ثلث والمجموع شاة وثلثان فليس
عليه الخليط خليطا على هذا انتهى كلام العقيقة وابن رشد في بالعقيقة قال في ضيح نقلا من كلام محمد
انه اراد ما قاله ابن عبد السلام في القول الذي اقتصر عليه المص في المسئلة الاولى ان الواجب على
كل من الطرفين في العقيقة وعلى الوسط شاة وارتضاه في ضيح واستظهره واعترضه ابن ادريس الزرواللي
فانا هذا اغلظه باعتراضه لو كان الاول تماما قال لكان راجعا بالخلطة الا ... وجبت عليه شاة ومعطى
وقد وجب عليه جزء ... فيمتنع فلا راجع وهو مخالف للحديث والقواعد بمعناه ونحوه في
ضيح يدل على ما اراده عنه وان كان غير صحيح وهو الاحتمال الثاني عشر واما الاحتمال الاول
فيتبرا منه عبارة المص لا ... تلاوة فيها على قبل ... النزاع وقوله الا ان يقال فربما ... من
في نفسه صحيح تمامه نقل ح عن العقيقة في المسئلة الاولى لانه لا يقبله كلام المص الا ان يحمل كلامه
او الا في المسئلة الثانية على كلامهم من ان الواجب فيه شاة ونصف وقد تقدم انه ضعيف لمخالفته
مذهب المدونة وخرج الساعي ولو بجدب ابن الحاجب وفي اخذه سنة الجدب قولان ضيح المشهور
الاخذ والقول الاخر يحتمل الوجهين التاخير لعام الخصب وهو قول مالك في المدونة وسقوطها بالـ
كلية وهو قول ابن رشد وقوله والظاهر ان اصله خروجه واجبة ضيح ابن رشد في سماع
وسماع ابن القاسم بالوجوب لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية وانه لا يلزم ربها ان يسوق
صدقته الى الساعي قال الا ان يبعد كمحل اجتماع الناس على المياه فيلزمه ان يسوقها اليه وهذا الوجوب
كما هو ان كان ساع واما احداث الامام ساعيا وتوليته فقد قيل انه واجب ايضا وفيه نظر وقوله لان
معناه لم يقسم فقد يقال لا يحتاج لهذا التاويل لان السنة في المدونة فصل بفعل كون الخروج في
الوقت المذكور وقدم ح ابن شاس يكون في الوقت المذكور سنة وقوله وفيه نظر لان الظاهر تقييد ما
في كلام ابن عرفة صواب وذلك لان قول ابن عرفة كل على حول له الغير ينافي ما نقله من عليه نصوص الائمة
وان مجيء الساعي هو الحول ولا عبرة بمرور الحول قبله وايضا لو كان على حول له لكان الوجوب قبل
مجيئه وله لحيف كونه شرط وجوب انتهى ضيح وقد نقل تبعا لح نصوصا على ذلك ثم قال وقول ابن

وبعد يوم في العام اي ابدا فيه نص اذ لم يرد عن الصحابة ولا من بعدهم ولم يذكره احد واهل المذهب
فيما علمنا وقد صرح القرافي في ذخيرته بسقوط تلك المسئلة اي ابدا وجزم به في ضيح وقال ابن عرفة
عن بعض شيوخه في الاتباع بحمل الصحابة ومن بعدهم وقوله وقد قال بعضهم يعني بالبعض ضيح وهو صواب
ان كان وبلغ لو قال المص وبلوغ شرط وجوب ان كان وتجدها وبلغ لكان اولى وقوله اخذ لها قبل
وجوبها لانه جعل الاخذ شرط وجوب فلا يجب الا بعد الاخذ فيكون الاخذ وقع قبل الوجوب وقوله
وانه اذا نقص وكذلك في مراده فيه نص بل هذا اصح لما تقدم من ان قصد الفرار بابدال او ذبح او غيرهما
ولو قبل الحول بشهر اخذ بالزكاة كما ذكره عقب هذا وقوله فابن عبد السلام لا زكاة له انظر ضعيف
في رده لابن عبد السلام ضيح والمذهب ما لابن عرفة وقوله والحق في الجواب ان يقال ان هذا ليس
بجواب وانما هو رد لعدمها شرطه بحسب وقوله والتحقيق ان يقال لا يجب هو واحد من العدد والاخذ شرطه بدليل
نصهم على عدم الاستقبال كوارث قبلها واما سقوطه اي كونه بالتلف قبلهما فلانهم جعلوا التلف قبل
الاخذ به في تعريفه مانعا للحكم كما يفهم مما تقدم لكم وقوله لا ان اوصى بها زفيه وجوبها او بعضهم ومن
فيها في بعض الاحكام تحليلا والصواب ان يقال ان المص هنا اشار بقوله انه ونقل قال ملك من لدها
شيئا في فيها اي زكاتها بعد حولها قبل موته فالتبع واوصى بزكاتها فهي من الثلث غير مبداة وعلى الورثة
ان دفعوها في المساكين اذ بدا فعلها في الصدقة وتبين ان لا تبع فعلها لانها لم تجب على الميت ولانه مات قبل
حولها انه حولها من المال بعد مضي عام [illegible] وقوله وهاهنا انه لو حل ومات قبل مجي الساعي فهي
والثلث لانها لم تجب عليه وان مات بعد مجي الساعي فهي من رأس المال لانها فرضت اوصى بها اولى
اذا لا فايدة في الوصية وقيد اخر اجمعها من الثلث في صورة المص بما اذا لم يعتقد وجوبها لان مراده
من فعل الصدقة فلذلك كانت في الثلث اما ان اعتقد وجوبها فانها تنفذ لان الوصية مبنية
على نية فاسدة فيفيد كلام المص بعدم الجمع وقوله واما التفصيل الذي ذكره فانما هو في زكاة العين لانها
موكولة اي امانة ربها فما ادرك من زكاة العين واوصى به فانه يبدأ في الثلث على ما سواه والعتق
والتدبير في المرض ونحوهما وان اعترف بحلولها عليه في وضعها واوصى بخروجها فهي من راس المال
لا انه يعدم وان لم يوص بها لم يلزم الورثة اخراجها الا ان يتبرعوا [illegible] كما في المدونة وقوله
ابن يونس [illegible] في وضع والثاني [illegible] فالاولى قربا [illegible] الثالثه [illegible] فيها

وانه

اللغز جاز على حسن محمد في الدر وجمع وتم

بانه لا يعلم صدقه فيها لانه فرق الآمر وجعلت قيد الخ في الثلث قال ولو علم صدقه يقينا لكان من
راس المال واما الماشية في بلد لا سعاة فيها فنقل ابن يونس عن بعضهم تشير هنا انها قبل العير في التفصيل
السابق نقله ق ونقل ح عن اللخمي انه لا يخرج على زكاة الزرع والثمار فتخرج الزكاة اذا فات بعد الحلول
او وصى باخراجها اولى قال ح وما قاله اللخمي ظاهر قلت وعلى ما للخمي جرى المص فيما ياتي وفوته
ولا بد اعلم ما يخرج من الثلث ان فوت بل يكون في وينفذ الوصية بالمال كما هو ان هذا في قسم ما وجب
واوصى به وهو غير صحيح كما تقدم من كلام المص ونقلنا انتهى ق وانما يصح ما ذكره في مرة المص ونه لحل اذا
اوصى بزكاة الماشية قبل مجيء الساعي كما تقدم وقد قال ابو الحسن كما في ح في ونفذ الوصية بالمال
وانظر هذا يعني على المشهور من ان الساعي شرط وجوب وعلى مقابله ايضا من انه شرط اداء كما بحثه الح
وابن عبد السلام وجزم به ابن عرفة قم ورد بها ناقضة هذا ايضا يعني على شرط الوجوب كما في ابن الحاجب
انتهى معنى وفوته وانظر لو كان بين مرور ومجيء الحكم فيها انه ان جاء قبل مضي الحول لا ياخذ
شيئا بل يوخره الى العام القابل لان مضي الحول ومجيء الساعي كل منهما شرط وجوب في الاخير لو مر
الساعي بالوارث بعد بعض الحول نزكيه للحول الثاني قاله مالك في الكتاب المذكور ونقله ح ومثله في
سماع عيسى ونصه ومن اجاد فيما او اشترى اهلا فلبثت في يده ستة اشهر ثم اتاه الساعي فلا زكاة عليه
حتى ياتيه من سنة قابل نقله ق ممد فوته ملخ نصا بان خلفي فله نقله ق وضيح عن
اللخمي وهو خلاف ما نقل ابن عرفة ونصه في اجازة ناظم ماوردوا عوامل لما تجمع واجابة بعد اياه ثالثها لا ينبغي
الاول لرواية اللخمي مع نقله ان اتاه الساعي بعد اخراجها تحلفه اجزاء والثاني نقله وعبد الملك
في نية والثالث لاختياره محتجا بان الساعي وكيله هم فقد عزا الاختيار اللخمي وجوب التعدد خلاف مانسب
لدالحك للا يجاب بان هو لابن عرفة مع الاختيار اللخمي من عند نفسه كما يفهم من كلامه وما عزا للح
هو لاختياره من الخلاف كما يفهم منه ايضا وكما في نقل ق وضيح عنه قبلا مكلف وعلى ما عند المص قال ح
هل يجوز الاخراج ابتداء ام لا لم يصرح المص بحكمه ونقلا عن ابن عرفة اجزاء وايفيد الجواز قلت وهو
صريح ابن عرفة انه اقتصر عليه المص وهو الاول في كلامه وقد عبر عنه بالجواز لان نقص الاخذ
النصاب او الصفة في خش ما نصه وان في فوته او الصفة ما زعم خلو الامر ثم جمع فيصير كما نقص
لا عن النصاب والصفة وعلاج وهو سهو لانه ان لا يتصور اجتماع نقص النصاب والصفة والجنس

نعم يتيم يتيما على ما لا

ارتفاعهم بان لا ينقص واحد منهم كان يتخلف عن الغنم اربع سنين ثم تجدها وافية ولا يبرا ويأخذ
للاربع سنين ثمانيا ولا ينقص الاخذ نصابا ولا صفة وهو واضح وحيث امكن ارتفاع بعض النصاب
والصفة ولم يمكن اجتماعهما تعين ان او مانعة جمع لا مانعة خلو على ما قاله فيما مر تكملة عن
ابن فتحمل وصدق قول ز بولادة او بدل لا يصح تقييده بهذا الانواع ان كمل بها يرد اعتبر وقت
الكمال ايضا اتفاقا كما لابن عرفة ونصه ولو تخلف عن دون نصاب فتم بولادة او بدل ففي عده كل عام
ويوم تخلفه او ... ده مصرفا ربعه وثنية قولا اشهب وابن القاسم مع اشهب قال ولو كمل بفائدة
فالثاني اتفاقا لا ان نقصت ثم كملت عاريا قول ز واخرج عن قولها والنقص نحو كعبة الشرود قال بعض
والاول انه مخرج من قولها وصدق فيعم منه ان هذا احسن لا ينبغي ان فانه يشمل على كل عام بما فيه يحمل
عليها كما في ح وهو قوله الا بالنسبة لعدم القدرة عليه لعمله فيه على ما وجد قبل اخراج ما وجد
نعم الاعوام فيه نظر بل المراد بما مشى عليه المص وتبعه في الاول وهو المشهور كما لابن بشير انه يبتدئ
عند على عام الاطلاع وفي ق ما نقله اللخمي ان من بيده اربعون شاة خمس سنين ثم جاء الساعي
بجملتها فقال ابن القاسم يزكيها منها شاة خاصة لانه يبدأ باول عام والباقي تسعة وكانت وقال زكيها
فيها اللخمي وهذا احسن قال اللخمي وعلى القول بانه يبتدئ باخر عام فيؤخذ من الاربعين خمس شياه
فعدا ما مر انه على المشهور لا يبتدأ بعام الاطلاع بل بالعام الاول وانه يعتبر نقص الاخذ والنصاب حتى
بالنسبة لعام الاطلاع وقال ابن رشد في رسم العارية من سماع عيسى ما نصه فتحصل في قول ابن القاسم
انه يبدأ بما سنيه والساعي يجده بعد اعوام ثم قال يبدأ فيأخذ مما وجد بيده ما يجب لذلك العام ثم يأخذ
منه زكوة ما مضى من الاعوام ومرة قال انه يبدأ بالعام الاول فيأخذ منه ما وجب عليه فيه ثم يأخذ
منه زكوة ما بقي للعام الذي بعده ثم لا يأخذ منه للعام الذي وجده فيه الا زكوة ما بقي بيده بعد ما اخذ منه وهو
قوله في رواية عيسى وقول سحنون ولا شك ان الثاني هو المشهور عند ابن بشير واختاره اللخمي كما في ق وبعد
بصدق قول ز وفيه قصور لان كلا منهما الى القصور في نسبته لسحنون فهو غير صحيح بل هو لسحنون
وابن القاسم وابن رشد واللخمي وابن حارث كما لابن عرفة وان كان هو اشتهار في القصور على
نسبته لسحنون مع انه تبع في هذا الايهام في نقله قصور وقوله ما عدا العام الذي هو بها فيه يعني
فيصدق فيه ما ينفي هذا الخلاف كما في ح عن ابن عرفة قال وهو ظاهر كلام ابن رشد وقوله والاصدق

بالنقل

بانفاق ابن عرفة وابن عبد السلام في فيه نظر بل كلام ابن عرفة يقتضي ان النائب لا يصدق في الموضعين
ونصه ومنها الفرق عليه كثرة ونقل ابن عبد السلام تصديق النائب دون من فر عليه الا في وجه الا
في عقوبة شاهد الزور والمال اشد من العقوبة يسقطه الحد بالشبهة دونه هـ وقوله وتوفاة المحد(؟)
لا فوقه وان زاد ... حيث فاتت البينة على كل عام بما فيه وقوله وهل يصدق في محله حيث
لا بينة له تأويله وقوله وهل يعتبر لا وعيني بعد العزل تأمله بل الغرم ينبغي هو ان العامل ضامن
زكوة كل سنة تعد فيه وان تخلف عنه الساعي لا ضمان عليه اذ لو تلفت كلها ما اخذ شيئا فكذا ما الا في
كما في النوادر عن ابن القاسم ونقله ح او صرف ونقصا قول ز ما المعنى الموجود محله ان كانت
... من عينها جاءها عشرون جملا صدقة في عدده هاتي مات احدها قبل الاخذ فلا بد من اربع شياه
راجع ق وفي اني يعتبر ... يعني زادت بولادة كما لابن بشير وابن الحاجب او بعاية كما لابن عبد السلام و
ق ح ان التردد في اني بادت بعد العد وقبل الاخذ ايضا وان العد والتصديق سواء ونسبه اللخمي
واعترضه ق بان اللخمي انما جعلهما سواء بالنسبة للنقص ونقله ح و ... محمد وشبه النقص بعد العد بتلف
جزء من المال بعد الحول وقبل امكان الاداء وهو ظاهر واما الزيادة بعد العد فلم يتكلم عليها والظاهر من
كلامهم انها تعتبر بغير خلاف وان التردد في التصديق بغير وقوله لا ان نقص ... بعد الجواب فيه
نظر المعنى والظاهر في الجواب ان المعتبر ما كان اي اول نقصه ثم يلزم الساعي ما عينه ز في
الماشية وفي تعيين الشاة بتعينه بخلاف المثلي والله اعلم وفي خمسة اوسق قول ز واصطلاحا
مكيال فيه كونه اصطلاحا فيه نظر بل هو معنى لغوي ايضا وفي القاموس وسق يسقه جمعه
وحمله ونقه والليل وما وسق فيما والوسق ستون صاعا او حمل بعير ووسق النخلة توسيقا
جعلها وسقا وسقا وان بارض خراجية اي يضع الخراج اسم على الارض زكوة ما خرج منها والزرع
كسائر الارض ... او لغيره قال في المدونة قال ابن يونس لان الخراج ... قال ح الخراج نوعان
الاول ما وضع على ارض العنوة الثاني ما يصالح به الكفار على ارضهم فيشتريها مسلم من الصلح ويتحمل
عنه الخراج بعد عقد البيع وكذا ما وضعه السلطان ظلما ... والرطل مائة وثمانية وعشرون درهما
وهو بالميزان الصغير ... اثنا عشرة اوقية و... على ان الشيخ زروق في شرح الرسالة
قال ما نصه قد حكم شيخ تونس ان النصاب ... في ازيد من ستة وثلاثين قنطارا ... العنب

قال الواجب نعلها يابسة اثنا عشر قنطارا او ذلك خمسة او ستة وذكر لنا الشيخ ابو عبد الله القوري
والفقيه ابو القاسم التازغدري وكان ثقة الحلم بالعلم فقال ان النصاب في عنب مدينة فاس عشرون
قنطارا افلنا والقاضي محمد البلادي بتونس وهو يتهاون بالاخرى اهـ وقال ابن عرفة النصاب بعنب
بلدنا سنة ذلك ثلاثون قنطارا تونسية لانها يابسة اثنا عشر وبقي خمسة او ستة قال ح وتحرير
حفظناه في عنب نحلة من شيخنا ابي عبد الله القوري عن الشيخ ابي القاسم التازغدري انه صاحب سنتين
وثلاثين قنطارا تونسيا اهـ انظر ما بين النقلين من القوري من التعارض والله اعلم وقوله والشعير
لو قال والشعير المسلوت كان اولى اذ المراد ما يصدق عليه اسم شعير من غير قيد سمن ولا ضمور
واحسن من ذلك لو قال من وسط الشعير من حب البسيلة نحو كذا ملك لا كل سنة لانها اقرب الى العلف
والسلت هو المعروف عندنا بالشنتين والعلس هو المعروف عندنا بالشقاليق والدخن هو المعروف
عندنا بالبشنة والذرة هو حب العصفور كما ذكر ابن عرفة وقال في هنا غير صحيح معذر الجعلاني
قوله زيتا من الزيتون هذا هو الاستثناء الا زيتا والذي زيتا قوله وهو اكثر من خمسة اوسق معناه
والله اعلم ولو لم يخرج من ثمر ما زيتون في العادة من خمسة اوسق ولا ينبغي حمل كلامه على ظاهره وقوله
وذكر بعض شيوخنا انه يعمل بتحريره هذا هو الصواب لقول المدونة ومن باع زيتونا زيتا او رطبا
تمرا او عنبا زبيبا فليأت بما في ... زيتا او تمرا او زبيبا ابن يونس قال الكافي وان لم يضبطه من صدقة الا ان
تحرى او تحرى العالم عليه فمنعه هـ وقوله ولما كان يجب تحرير الا بعد من ذلك اشكالا انه لا يدري في تحري بقصد
في بيعه من يعصره ومن لا يعصره وقول المدونة السابق ومن باع زيتونا تبين ما يشملهما وقوله ولم ار في
ذلك نصا صريحا بل كلام المدونة وابن يونس المذكور نص صريح في ذلك ان الظاهر نص عند الفقهاء و
قوله وان باعه وهو جلجلان انظر في كلام المدونة وعياض ونص ع عن المدونة بعد ما تقدم
عنها وان كان قوم لا يعصرون الجلجلان وانما يبيعونه حبا للزيت فلا ... جواز الاخذ من حبه لو يكون
حبيعلم ابن ناجي واشار بعض الاندلسيين الى معارضة قولها بقولها عياض وقد يجمع بينهما
بان الجلجلان لا يخرج منه زيت الا بلد بعينه فيها وما لا يجف قوله لا ينبغي للتحري ما ليس منه او يجف
اذا كان في البلد ما يجف وما لا يجف ولا الحكم على ما لا يجف بحكم ما يجف بل كل على حكمه والله اعلم وقوله
وظاهر تعبير الاخراج من الثمن في هاتين المسالتين وهو كذلك ... ابن عرفة وما لا يزيت قال محمد من ثمنه او قيمته

انه الكلام لا زبيبا التونسي ولم يقل هل يجزيه ان اخرج زبيبا ام لا والاعلى وان نا ... من ثمنه الا ان يجد
زبيبا فليلتزم شراءه ابن حبيب من ثمنه فان اخرج عنبا اجزاه وكذا الزيتون انتهى لا زيت له والرطب
الذي لا يتم ان اخرج من حبه اجزأه والقول الاول معروف مذهب المدونة كما في ح وقوله الا من لا يجففه
فيجوز ان يخرج من ثمنه فيه نظر بل ما تقدم من كلام المدونة وابن يونس يدل على ان ما يجف لا يخرج الا
منه الا ان يجري انتهى من ثمنه ولا فرق بين بيعه لمن يجففه او لمن لا يجففه وما ذكره هذا والتفصيل
اصله في ح اخذه من كلام ابن رشد وهو كلام ليل فيه لان ما ذكره ابن رشد انما هو باعتبار الغالب وقول
اخص قول ز والمعتمد فيه ما في ح انه في العتبية عن مالك انه يجب الاخراج من الحب ابن رشد وعند الحطاب
قال لان الذي كونه قد وجبت فيه الزكاة بالخرص واله فيبيع ذلك اخف بعد لتنوع الحايج والنخل والكلي اذا ازهى
ثم قال وكذلك في كتاب ابن المواز في الفول والحمص انه اذا ادى من ثمنه فلا باس به ولم يقل ذلك في النخل
والكرم ثم نقل الفول انتهى في ح فتصديره بالاول مع توجيهه يفيد انه المعتمد ونص ابن عرفة ابن حبيب فقال
مالك ما اكل وفتنة ... او باع او بلغ خرصه فاحسن ان يخرج من ثمنه ... محمد او من ثمنه اشهب
وثمنه وقوله واما الفول انتهى ... للاوجه لتفصيله في الفول انتهى اكل اخضر ...
اولا بل الحكم سواء كما يفيده النقل السابق وقوله وما بشر اي تم النخل والعنب اعتمد فيه كلام
ح وتقدم ما فيه ان سقي بالة قوله اي لم يقل عليه فحقه التأنيث هكذا رأيته في كتب والنسخ بتقديم
النون على الياء التخفيف ولم ار له معنى ولعله بالمثناة بعد الالف بعدها الياء نسبة الى الماء ويكون اشار
به للتفصيل الذي في كلام ح والله اعلم وقوله فلو رجع من دفع اي كونه لم ... ان وجد بها بابه يسمح
استرجعها وان فات ... وقوله او قارب بان لم يبلغ الثلثين هكذا في عبارة ابن رشد عن ابن القاسم
ان الاكثر ما بلغ الثلثين والذي في عبارة ابن يونس عنه ان ما قارب الثلثين والاكثر وما زاد على النصف بقليل
والمساوي انتهى ابن عرفة وهل يغلب الاكثر خلاف الاول والذي شهرها ابن شاس والثاني ايضا والذي ذكر
منصوصة كما لابن ... صح ولم يقف على ذلك فذكر انه مخرج واعترض الشيخ قوله خلاف بان الثاني
لم يشهر واجاب صح بان المصنف نقل تشهيره عن صاحب الارشاد قال ولعله سقط من
نسخة صح قلت وقد طالعت نسختين من صح فلم اجد فيهما ما نقله عنه وقوله
والثالث قول الباجي هذا الثاني ظاهر ونقله من كلام الباجي انتهى في ح وليس بصريح فيه فالصواب

رجح للاول انه مراد الشيخ اقتصر عليه ابن عرفة وصح وح وغيرهم وقال ابن غازي وذكر هذا الخلاف ونقل
الفعلي ابن الحاجب والقطاني المشهور الضم للخلاف الذي تماشت وشهر العيني ان كانا في جنسين
ه وقد عد هش في القطاني الجلجلان وحب الفجل وهو غير صحيح ابن رشد المشهور في المذهب ان
الجلجلان والارز ليس من القطنية وانهما صنفان ان زرع احدهما قول وبقي الكلام ثم ان اخ
في هذا الشرط ذكره ابن رشد ونسبه لابن القاسم وقوله وكذا لا يضم اول زكي مع الثاني لثالث ان
لا يضم ثالث زكي مع اول الثالث ويكون هو واخره بعده ووجه عدم الضم ان الثاني تمام زكي اول الاصل فيه
نقص بسبب ان كونه في المثال المذكور فلم يبق من الثاني ما يكمل به النصاب انه ضم للثالث لما تقدم في
الشرط الثاني فان كان الوسط يد على وسقين بحيث لا نقص ان كونه عنهما والثالث يد على ثلاثة كذلك
وجب ان كونه انه في بسعة ذلك في ق العلس محمود من العلس للقمح هو قول ابن القاسم وابن وهب
واصبغ وضمه اليه هو قول مالك واصحابه الا ابن القاسم وهو قول ابن كنانة ومختار ابن يونس قال
سنة بعج وانتصر به اشتشي ابن يونس وابن رشد الشي النادر البسيط مانع الحب قال ابن
الحسن وهو تعبير المدونة انتهى ح والوجوب بافراك الحب قول المذهب يسعه اعتمد في اعتراض على
الاتباع في كلام ابن عرفة ونقله وما في بعد اللخمي وابن رشد المشهور الذي صح للبيع فلنا في الحكم با
ما اكل من الزرع بعد او اكله حسب خلافه لانه لا يباح له الا بعد تمامه ان اكله ح واعلم ان هو
وهو ان الواقع في كلام اللخمي وابن رشد في ذلك ما نقل عنهما ونقل اللخمي ان كونه نحيا عند مالك
بالحب فانه ازهى النخل وطاب الكرم وحل بيعه وافرك الزرع واستغنى عن الما واسود الزيتون او قارب
الاسوداد وجبت فيه ان كونه وانتهى في ان زرع على الاوجه الجودة اباحة البيع في جميعه قال وتعليل كلام ابي
رشد كذلك والا يعوق وفي كتابه في غير ما موضع بان الوجوب يتعلق بالافراك والطيب فاما ما اكل
امضى من البعض قلت قول الشيخ وتعليل كلام ابن رشد كذلك فيه نظر انه كلام ابن رشد اول كلام
الماشية ... قال ابن عرفة ونقله لو اخذه منه ان كونه زرع لم يبد صلاحه الا بعد بانها
وانه الاطلاق انما الاتي في الزرع حتى يبدو صلاحه ثم نقله بعد هذا وقد علم ان بدو الصلاح
في الزرع انما هو اليبس كما ياتي في البيوع نعم في ق عن ابن رشد عند قول المصنف وان كونه يقدر على
البائع بعدمها الا بعدمها ان الزرع انه الما واستغنى عن الما مقروء فيه ان كونه على صاحبه

وكلام

وكلام ابن رشد فتعارض الثاني ان ما ذكره من تعليق الوجوب في الزرع باباحة البيع خلاف قول المدونة
ومن مات وقد ازهى حائطه وطاب كرمه وافرك الزرع واستغنى عن الماء فزكاة ذلك على الميت في راس
ماله وقبله للجواهر وابن الحاجب الثالث ان ابن عرفة عارض بين كلام ابن رشد والجلاب وقد وقع
مثل ما في الجلاب في المدونة وذكره ابن رشد كما تقدم ولم يعارض به وقد نقل ابن رشد اعتبار اللزوم الذي نصب له
ولم يعارض مع كلامه ونصه ابن رشد في اجماله فالاكل افضل بعد وجوب الزكاة فالثمار في المجموعة لا الثمار
كما الكرم والليث وابن حبيب في جعل الكل افضل واقعا بعد الوجوب اي ابعد ان قول المدونة لا ان يريد
بعد ثمانية ام ابعد فيطلعه قول ابن رشد فالاكل افضل بعد وجوب الزكاة لا ان ثمانية الاول هو قـ
اليبس فيقتضي انه لا يحسب فالاكل افضل وهو خلاف المذهب كما علمت ولم يبق الا ان يحمل الاول على
حقيقته فيحصل ان المشهور تعلق الوجوب بالازهاء كما للكرم وابن الحاجب وابن شاس والمدونة
وصرح ابن الحاجب بتشهيره وان قال ابن عرفة ضعيفا واما قول المدونة ومن باع زرعه بعد ان
افرك ويبس فليأت بما لزمه حبا ولا شيء على المبتاع فلا يدل على اشتراط اليبس قال شيخنا
لاحتمال انه عرض مسألة قلت بل انما ذكر اليبس لاجل البيع لا انه شرط فيه وقد صرح فيها
قبلها بان الوجوب في الحب بالافراك واضعاف الحلاوة والتهيؤ للنضج ثم اسقط هذين لكان لو تهيئ
لا نعيد المعاني وتبيينه ومحل ان تكون فلا شيء على وارث قبلهما اي لا نعلم زكى على ملك الوارث
وقيده عبد الحق بما اذا حصل للوارث شيء اما لو مات قبلهما وقد اعترض ذلك بقوله بان تكون ان
زكى على ملك الميت لا انه بان على ملكه لا كما ان للوارث قيد تقدم الذي نقله ح وقوله وبان
كان المجموع نظام كان هذا في جمهور الطرقا اي ما ان الموروث بعدهما والحكم انه لا ح ليس تنا وتركه
على ملك الوارث كان عنده فيضمها للعادة فهذا انه بعيد النقل وقوله الا اذا كان عنده
وانه ربع غير صحيح وقوله وانظر لو اختلفا في صنف الطعام الا وجه هذا الشيخ وانه يتعين الغير
التابع الا ان يعدم فعلى المشتري قول زمن ما ادى من زكاته ويتبعه فالمعنى على جملة في العبارة
نظر والصواب عبارة ابن رشد ونصه وترجع على البايع بما ينوب ذلك من الثمن وبما ينوب النفقة في
حمله الا ان العمل كان على البايع ولا يحتسب المبتاع ح وقوله وان عملة العادة لكن لا يغرمه
عليه اطلقه ح وهو صواب وما ذكره شيخنا غير ظاهر وذلك لان ما ذكره ح والتفصيل اطلعه لا في

الحسن انه قال تؤخذ من المشتري ان كان قائما بعينه او اتلفه وان اتلف بسماوي او اتلفه اجنبي فلا شيء
على المشتري وهو موافق لتوجيه ابن قول القاسم في الرجوع على المشتري فيه الا بمعاني قال ابن القاسم
وان لم يكن عند البائع شيء يأخذ منه الصداق ووجد الصداق القائم بعينه عند المشتري اخذ المصدق
منه الصداق ورجع المشتري على البائع بثمن ذلك وان ثمن قال سحنون وقد قال بعض اصحابنا لا يرجع على
المشتري بشيء لان البائع كان البيع له جائزا اي بالعقد والقول الثاني هو قول اشهب وصوبه سحنون والتونسي
وقال اللخمي هذا في قول اشهب ان باع بنحو ان تكون وان كان البائع لم يعلم انه لا يخرج ان تكون اغترمن
المشتري كان قائما او مات بيده قال عج وهو خلاف ما قال ابو الحسن والمدونة محتملة لهما قاله ابو
الحسن ولما قال اللخمي كما قال تت خلاف قول عج وما في تت لا يعول عليه قلت موضوع ما لابي الحسن
غير موضوع اللخمي فلا تبعه ما ذكر في تت من الاحتمال والصواب ما قاله عج والله اعلم وقوله وان
لم يكن للميت مال قيل للورثة انفقوا انه كلام ابن ابي زيد هذا بعينه اذ نقله في ضيح لا لي وقع فيه اختصار
لتم اجمع لمعناه ونص ابي الحسن عن ابن يونس قال ابن حبيب جميع ما يحتاج اليه نصيب المساكين
من سقي وعمل في جملة مال الميت وهكذا عن ابن القاسم واشهب ابو محمد ان لم من ثلث الموصى مال ان
زاد ذلك الربع ينفقونه من الثلث اخرج منه محمل الثلث الشيخ يعني بان ربع العشر الموصى به
لا جميع الزرع فالالف واللام للعهد وهو الذي اوصى ان يخرج للمساكين فان لم يكن مال للميت غير
الزرع قيل للورثة انفقوا عليه وقاصوهم بنفقتهم في ثلث الزرع الموصى بعشره لهم فان بقي من ثلث
الزرع بعد اخراج نفقتكم منه اكثر وعشر جميعه كان لهم العشر وما بقي فلكم وان بقي العشر فاقل لم يكن لهم
غير الا انه باقي ثلث الميت بعد اخراج نفقتكم وان ابى الورثة ان ينفقوا او لم يكن لهم مال دفعوه مساقاة
وكان للموصى لهم بعشر الزرع عشر الجميع يأخذونه من حصة الورثة التي وقعت لهم في المساقاة الا
ان يكون عشر الجميع اكثر من ثلث ما وقع في حصتهم من المساقاة فكأن اذا الموصى لهم على ثلث ذلك الجزء له
ان الزرع اذا كان يخرج جميعه عشرة اوسق فقد حصل للموصى لهم بعشره وسق فيه ابدا يأخذونه لما
رجع للورثة بعد المساقاة ما لم يكن الوسق وهو عشر جميع الزرع اكثر ما حصل للورثة في المساقاة
فكأن اذا الموصى لهم على ثلث ذلك الجزء اذ كان جميع ما خلفه الميت هو الذي شاع وابو الحسن وبه تعلم ان
قوله فيأخذ المساقي جزءه ثم يقتسمون ما بقي على نسبة بكلامهم والله اعلم وقوله وان كان فلعله يريد ان

فس

اللهم صل على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

قبل الوجوب فان قال بعده فكما اذا اوصى بعده ولما يخرص الثمر والعنب فقول ز فيخرج بلحا ورطبا وعنبها
واحدة اى ما ذكر من عدم التقييد بحاجة الاهل بدليل قوله فانه لا بد وفي بيعها مع ما ليبيعها في
وان لم تدع له حاجة من الاكل ونحوه كتوفيقها لكونه عليه وهو كما قال مصطفى غير صحيح بل كلام المص يشمل
ما يتمر او يزبب وما لا يتمر ولا يزبب وقد صرح بذلك في الجواهر وقوله لا بد من تحري بيعها غير صحيح ايضا لان ما لا يتمر
ولا يزبب اذا لم يحتج اهله للاكل مثلا لا يستغنى عن تحري بيعها ايضا باحصاء الكيل في الرطب والوزن في العنب
نعم ما لا بد منه تعدد جعله فيهما وهو ما بين تعدد الجعل والتحري فان تنوع ونحوه لا يتم ويقر جعله في
بعضها ورطبها اى خرصها على رؤوس الشجر وان لم يحتاجا فيهما ببكالة ان يعدد جعله فيهما وبعد ان كله
اذا اشتد فيما لا يتمر او لا يزبب هل يبلغ النصاب ام لا اما ان تحقق بلوغه النصاب فلا تحري اصلا لان المزكى
ح ثمنه كما تقدم وقوله وبالبلح المسمى بالخضارة في ذكر بعد انواع الشعير والفول نعم لا نعد كان
في [illegible] في كلام المص وان كان غير زهو فلا زكوة فيه اصلا حتى يحتاج الى الخرص فكيفما يعترض به على
المص تامله وقوله فان كان اخرص كما هو مقتضى نص بل ان تقدم في الفول ونحوه اذا كان اخضر فانه يحسب
ما اكل منه وهو بين احصاء ما اكل بالتحري وبين خرص الشيء فلا بأس على اصلين تامله قاله مصطفى وبه
يسقط البحث ويظهر الجواب وقوله انما ذكره الباجي وصاحب الغنية حيث قال المص فيما الا الثمر
والعنب اذا اختلفت حاجة اهلهما وان لم يكن للاكل وقوله او لاحتياج اهله فيكون تعليلا لا شرطا
وقد قال غ ليس هذا بشرط بل لو قال لحاجة اهله لكان اصرح ويصح ان يكون الواو هنا للتعليل كما
ذكره بعضهم فيها وهو تعليل بالمظنة فيتعلق الحكم بالحاجة وان لم توجد بالفعل قاله مصطفى وقوله
لم يقف فالحق للمشهور غير صحيح بل هو عين ما تقدم انه معنى خرصه بعد اكله ان يتحرى قدره بعد
اكله ان كان لم يحسبه وبعد اليبس هو التحري ايضا على رؤوس الاشجار وقوله فان اختلفت في الجفاف
ولو في صنف واحد اهمل بهذا القيد في ح نقله عن سند والصواب ان لا يقيد به كلام المص بل يبقى كلامه على
الاطلاق لان معنى ما نقله ح ان المحل الخرص او لا تخلف نخلة نخلة باعتبار ما فيها من الرطب [illegible] سواء اختلفت في
الجفاف او استوت ولا معنى للتقييد المذكور هنا لم يجز فيه [illegible] جملة واحدة ان استوت المائية واللحم
وواحدة واحدة ان اختلفت في ذلك وهم فالصواب الاطلاق المص نخلة نخلة ويجعل هذا التقييد في قوله
باسقاط نقصها وهكذا فعل س وعيب على ح نقل كلام سند عند قوله نخلة نخلة فتامله بالاعرف

قوله فكلام لفظ ابن عبد السلام زاد ابن عبد السلام واما اذا كان الاقل فيجري هذا الاصل اختلاف
في الشهادة اذا اثبت شاهدان ونفى شاهدان وقوله وان اختلطوا الخ وقال الخ اشار به لما نقله
ح عن الذخيرة ونصه قال ابن القاسم وان اختلطت الحلية حتى الخارج ما في الخارج الخ لم يتوافق
لان الخارج خالطهم وان اصابته جائحة قوله ظاهره وان لم يرجع بالعقل هو ظاهر ما نقله
ق عن ابن القاسم ووجهه ان المشتري اذا لم يرجع بالعقل وكانه قد وهب للبائع ذلك القدر الذي ملكه
ان يرجع به والتعليل الخ لابن رشد يوافقه انظره ق وان زادت على ثمن ثمن هارون معمول التفصيل
على هذا الوجه لا حد وانما المساعد للنقول قول ابن الحاجب وفي الثمار ثالثها المشهور ان كانت
مختلفة جمع الوسط وان كان واحدا اخذ منه وهذا الثالث مذهب الكتاب لانه فيه في ضيح فقال
وهذا اذا كانت الانواع متساوية وان كان الاكثر كثيرة فظاهره قال عيسى بن دينار يؤخذ منه قال
في الجواهر ولا يشترط انه يؤخذ من كل واحد قسطه واعلم انه في المدونة ذكر انه يؤخذ من
الوسط مع الاختلاف في الثلاثة الانواع واما ان اطلق النوع على صنفين فقال في الجواهر اخذ من
كل صنف بقسطه ولا ينظر الى الاكثر وقال عيسى ان كان فيها الكثير منه اخذ منه وان كان يجري فيه
مختص على ما جرى في توضيحه عن الجواهر بعبارته غير موافقة له وبالجملة فكلامه في الكتاب يقتضي
معنى لمن تامل في كلامه في وسلمه ح وتبعه ز ق واعترضت عنه بما الاولى بيانه والظاهر كما في
ضيح ان المصنف قصد ما في الجواهر وان عبارته غير موافقة له وقد قرره ق وبعض شراحه وما اختلف فيه
الا في تعميم المصنف بالنوعين كما عبر به في الجواهر بالصنفين وهذا الاشكاف فيه كما يفهم من عبارات
الفقهاء وبه تعلم ان قوله وان كان النوع الواحد اصنافا اخذ من كل صنف الخ ظاهر وقوله ز نقلا
اللخمي وابن بشير عن المذهب الخ انظر اين هو في ابن عرفة وح عزو القول الثالث لابن بشير لا لابن رشد وانظره
وفي ما ينبئ درهم شرعي وح هذا الدرهم هو المسمى في الكيل بدرهم لانه تقدير به مكيل الشرع مراد قيل
درهم واضح حكاه ابن رشد الفقيه عن بعضهم وقد ذكر المصنف قدره قبل هذا اذ قال كل درهم خمسين
وخمسا حبة من مطلق الشعير ومنه يعلم ان الدينار اثنان وسبعون حبة اذ الدينار مثل الدرهم وثلاثة
اسباع مثله والدرهم سبعة اعشار الدينار فان الدرهم من وزن سبعة كما علم ان ما في الخ هو الدرهم المعتبر
في الزكاة هو من الدراهم التي وزن عشرة منها كوزن سبعة دنانير كما يعلم وعند عياض قال ابن ناجي وسمي

درهم

اذ ركا ان عادة ما في عمل حلي ما فيه من لفظها
نقله في ضيح عن ابن بشير وللاجهوري ادعاهما
في ان التفصيل الخ

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

زعم الكيل لأنه بتكميل عبد الملك بن مروان في تقديره وتخفيفه وذلك أن الدراهم التي كان الناس يتعاملون بها
نوعان نوع عليه نقش فارس ونوع عليه نقش الروم فكان الناس يتعاملون بها على النصف من هذه وا
لنصف من هذه عند الإهمال وكذلك كانوا يؤدون الزكاة في أول الإسلام باعتبار مائة من هذه ومائة من هذه
في النصاب ذكر ذلك أبو الحسن وغيره إلى زمان عبد الملك بن مروان فقال غيره كان أحد الدرهمين وزنه ثمانية
دوانق والآخر أربعة دوانق وكان وزن الأول أربعة وإنما جمعهما عبد الملك وأخذ نصفهما وضرب درهما وزنه ستة
دوانق والدانق ثمانية حبوب وخمسا حبة من وسط الشعير ابن عرفة ومعرفة نصاب كل درهم أو دينار
غيرهما بقسم مسطح على عدد النصاب المعلوم وحبات درهمه أو ديناره على حبة المجهول نصابه
والخارج النصاب **قلت** فالربع الجاري الآن بمدينة فاس وعملها المسمى بالدرهم الأسمي عيلا
وزنه خمس عشرة حبة من الشعير الوسط وهو ربع مثقال الذهب الجاري بها والمثقال إذا ستون
حبة فإذا أخذ المسطح القائم من ضرب نصاب الفضة المعلوم في حبات درهمه وهو عشرة آلاف وثما
نون يقسم على حبات الدرهم وهي خمس عشرة كان الخارج ستمائة درهم واثني وسبعين درهما
وهو مبلغ النصاب بالدراهم الأصلية فإذا قسم على أربعة وهي المثقال الجاري كان الخارج ستة عشر
مثقالا وثمان أواق والأوقية اليوم أربعة دراهم وإذا أخذ المسطح القائم من ضرب نصاب الذهب
المعلوم في حبوب دينار وذلك ألف وأربعمائة وأربعون فقسم على حبوب المثقال الفاسي وهي
ستون كان الخارج أربعة وعشرين وهو نصاب الذهب بالمثاقيل الفاسية اليوم فتأمله **فإن قلت**
قول ز فلا وقص في العين على المشهور ثم ينقل أهل المذهب خلاف هذا الإمام أبي حنيفة قال لا شيء
في الزائد حتى يبلغ أربعة دنانير في الذهب وأربعين درهما في الفضة **مفهومه** على المشهور فيه نظر
اللهم إن عنى مقابله قول عبد الوهاب إلا إذا حملناه على أنه خلاف حقيقي انتهى **وقوله**
وعلى المشهور مقابله يقيد بالإمكان وهو قول عبد الوهاب في التلقين فما زاد فبحسابه في كل
ممكن وجزء **قلت** على أنه خلاف حقيقي وتبعه وهو خلاف الحق قال ابن ناجي قال ابن عبد السلام
وكان بعض أشياخي يجعله خلافا والأول عندي أن الإمكان المراد به انقسام الزائد على النصاب إلى
جزء إلى كون ونات ذلك فيه قال ويحتمل أن يقال الإمكان المأخوذ من هذا القول هو أنه أو جميع القول
الأول لأنه ربما زاد النصاب زيادة محسوسة يمكن أن يشترى بها ما ينقسم على أربعين جزءا هو على هذا

الاحتمال الثاني يكون الخلاف لفظيا حقيقيا وهو الذي استظهر في ضيح وقال ابو الحسن حمل الشيوخ كلام
عبد الوهاب على التفسير نقله ح قوله وبيان ان لا معنى لهذا الجواب قوله وتعليله المذكور يقتضي ان فيه
نظر اذ وان صاحب الطراز اخذ العدد والوزن لا يعتبران ولو وجد انما هو ظاهر عبارته فكيف يقتضي ما ذكر
قوله انه رخصه ورد فيه ذلك تامل هذا التعليل والصواب ان مطلق الحول والسلم مبني على ان
الفلوس نقود كما يدل عليه نقل غ لي الحسن وعبد الحق قال في المدونة ومن حال الحول على فلوس عنده
قيمتها مائتا درهم فلا زكاة عليه فيها الا ان يكون مدير فيقومها كالعروض وقال ابو الحسن انظر جعل
الفلوس هنا عروضا وانها كالعروض وقد اضطرب قوله فيه انظر عبد الحق تامله في كتاب الصرف اشهى
وان الطفل او مجنونا قوله ولا زكاة في ولا يلزمه الدفع الى الحنفي ولا بي عليه بل يؤخر اخراجها حتى يبلغ
الصبي ويفيق المجنون يقول بشفعتهما على الاطفال ثم يلزم بعد شيء ولا الزم اخراجها قاله ح ونقل عن
النوادر ما نصه قال ابن القاسم واشهب وان كان مع اليتيم ان في مال ويلزم اليتيم اذا قبضه ان
الزكاة لماضي السنين ولو كان الوصي سلفه او تسلفه سنين لم يزكه الا لعام واحد من يوم قبضه
الوصي اه وبذلك تعلم ان تنظير زرا وتابعه فيه قصور وما ذكره الشيخ سالم عن ح قوله او جمع بعضها
على الصبي اي اذا بلغ ما لكه والحجر على الصبي هو الظاهر وبه تعلم كلام الشيخ سالم المتقدم
او نقص قوله او نقص نقصا لا يحطها عن الجودة وبنى على هذا حمله الشارح وفيه فيفيد وجوب الزكاة
بكون النقص قليلا ولا سقطت وهو الصواب اذ هو قول مالك وابن القاسم وسحنون قال ابن يعلى
رون وهو المشهور نقله عن ابن ناجي في شرح الرسالة في قال وجعل ابن الحاجب المشهور الوجوب
مطلقا قل النقص او كثر قال ابن هارون وليس كما قال اه وبه تعلم ان ما انتقده لمعنى من حمل
المتن على ظاهره من الاطلاق في النقص اعتمادا على تشهير ابن الحاجب فانه في اقتي تشهير القول بالـ
تفصيل خلاف الصواب لاعتراض ابن هارون تشهير ابن الحاجب كما علمت وقصر بعدم اطلاعه على
ذلك في قال ابن ناجي واختلف في اليسير فقال عبد الوهاب هو كالحبة والحبتين وان اتفقت الموازين
عليه وقال ابن القصار والابهري وانما ذلك اذا اختلفت الموازين في النقص اما ان اتفقت عليه فهو
كالكثير اه قوله في مع نقص الوزن ايضا والتعامل بالعدد ان تم الملك قوله جازت به على
غاصب مثله في ضيح وفيه ح فما اذا حال بيد غاصبه وان بعوضه به ولا زكاة وعلى هذا الحمل فلو ق

من حال الحول على
فلوس عنده

انظر

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

ونصه قال ابن القاسم المال المغصوب في ضمان الغاصب حتى قبضه وعلى الغاصب فيه ان كون ثم
والربح له ذكره ابن الحاجب واعترضه ابو عبد السلام بان فيه الخمس وليس كذلك واجاب في [illegible] بان فيه
ان كونه في بعض صوره كما يأتي وتعدد بتعدده الخ اذا في المدونة قبل فيمصالح استظهر
ابن عاشر انه يزكيها لكل عام وقت الوجوب من عنده وان اختلف العامل وكان اجرة الاكثر مكترا
وجرت به نسخ كثيرة ولم يظهر لي معنى قوله وكان اجرة الاكثر والظاهر ان صوابه وان اختلف العامل وكان
[illegible] قال ربع الاكثر وذلك لان العامل هنا اجير وهو وكيل عن رب المال فيه كيده كما في [illegible] فاذا
اختلف العامل واذا رب المال فان تساويا وكان ما بيد العامل اكثر فكل على حكمه والا فالجميع انه
[illegible] كما يأتي في قوله وان اجتمع ادارة واحتكار الخ وبهذا يظهر العذر لمن ذكر بين هذا وبين مسئلة
القراض لان العامل في القراض حكمه كالمدير ان احتكر وان كان ما بيد ربه اكثر بناء على ما صرح به ابن عرفة
وهو ظاهر اطلاق قول المص وان احتكر او العامل فبالاحتكار واما على قول ابن محرز من ان ما بيد عامل
القراض وبيد ربه كالمال الواحد فيه فرق ومن تبعه فيما يأتي فلا فرق بين البضاعة والقراض
ولا يعتبر فيها ذلك بهذا الجزم فانه من حكم احكام [illegible] ولا عبرة بالنقص لتعلق الزكاة بالاعين
لا بغير المال وهو مذهب المدونة انتهى قوله ويؤخذ من كلام [illegible] فيه نظر والصواب ان قوله
[illegible] لعله [illegible] كلام ابن رشد ونقله قوله وهو رواية عيسى عن ابن نافع الخ وقع لذلك
[illegible] والمروي عنه والمنقول وذلك لان المسئلة رواية ابن نافع عن مالك نقلها ابن رشد في سماع
عيسى كما مع وليس عيسى هو الذي رواها عن ابن نافع وان رواه ابن نافع هو ان المودع [illegible] بعد
الغيبة لعام واحد قال ابن رشد وهذا العراقي الا ان يكون معناه ان المودع غاب عنه [illegible] لذلك
وجهه والتفصيل لم يقع في الرواية وانما ابن رشد تأولها عليه وقال ابن عرفة بعد ذكر الرواية
[illegible] فيه تضييع ثم رجع لا مغصوبة ابو الحسن المسئلة على ظاهرها واطلقه [illegible] يزكيها ربها
لكل عام مضى والعين لم [illegible] لا يزكيها الا لعام واحد وفي الماشية قولان ابن يونس قال ابن المواز لم يختلفوا
في العين وانما اختلفوا في الماشية ولم يختلفوا في [illegible] انه يزكيها لكل عام مضى فان رد
بعض ثمارها وكان حصل في كل سنة نصاب [illegible] الحاصل ان يقال اذا رد الغاصب بعض الثمار بعد سنين
فاما ان يكون حصل في كل سنة نصاب او لا الثاني ما ذكره فيه الاول اما ان يكون المجموع ما رده الآن [illegible]

نصابا او لا الثاني لا زكاة فيه والاول ان اقام بيده كل سنة وهذا المرجو ونصابا لو قسم على سني الغصب او لا
في اول الزكاة والثاني الغرم ان المذكوران الاول لابن محرز والتونسي وابن عبد الرحمن والثاني لابن الكاتب
وفيه يونس ابن يونس عن ابن المواز من سقط له مال او ضاع او غصبه ثم وجده بعد اعوام فليزكه لعام
واحد قاله مالك واصحابه واما الرد فيه او وقعه فنسيه او ضيعه ثم وجده بعد سنين فليزكه لكل سنة
محمد الا ان يدفنه في صحراء او موضع لا يحاط به فليزكه لعام واحد كالمال المغصوب ثم قال ابن يونس
ولا يختلف به دفنه بموضع يحاط به انه يزكيه لسائر السنين م فيه وانظر هذا مع قوله يضمن ان اخرها ان ومدفوع
على ان الربح للعامل بلا ضمان انه واما العامل فيستقبل بالربح بلا خلاف كما في ح قوله ان لم يكن مديرا او الا فلكل
عام هكذا في النسخ وكذا نقله ح وبه اعترض صح ونحوه كلام الحط فقال ان هذه المسألة مسلوبة لقوله
ومثل فيها باجرة في ان المدير يزكي كل عام ودون غيره فلا وجه لتفريق الحط بينهما م قلت بينهما فرق وذلك ان
المدفوع على ان الربح للعامل لا يعتبر فيها حال العامل من ادارة واحتكار بل يعتبر حال الدافع ان كان ربها مديرا
زكاها على حكم الدين لا الادارة مطلقا وان كان محتكرا زكاها لعام واحد على حكم الاحتكار مطلقا بخلاف الثاني
فيعتبر على فيها حال كل منهما هذا ما يدل عليه كلام صح ونحوه لتت اقتضاء المال المنتج على تلك
افتتاح فيم يعتبر في اقتضاء ولو فسخ بعضها بعضا ثم نتج فيه باح وهذا كالوكيل فيكون حكمه حكم ثم ابقى نفسه
وقسم به وفيه على ان الربح كله للعامل ولا ضمان عليه كالدين عند ابن القاسم يزكيه لعام واحد خلافا لابن
شعبان م ولا زكاة في عرض قنية ورثت قوله في كلام فتاه كما في ... فيه نفي بل ان لم تقبل العامل ولا تدافع في كلا
في لان العطف بأو يفيد ان المراد نفي احدهما فيصدق بصور ثلاث صور نفي العلم دون الايقاف وعكسه
عكسه ونفيهما معا والمفهوم فيه صورة واحدة هي وجودهما بدليل كلامه على نفي الزكاة في صور المنطوق
الثلاث وهو صحيح وحال وجودها في صورة المفهوم وهو محل الاعتراض عليه انه خالف به مذهب المدونة
قوله والمذهب اعتبار القبض فيها بعد امر الصواب وهو مذهب المدونة فلا يعتبر القسم فيها ولو
كانوا ليسوا شركاء ومقبوضا وغير قسم كما يدل عليه قول المدونة وكذلك الوصي يقبض للاصاغر عينا او
ثم عرضا باعه فليزكه لحمول من يوم قبض الوصي م وقبض الشركاء البالغين لا يقسم كقبض الوصي
في حجر الاصاغر نعم ان كان في الورثة صغار وكبار فقبض الوصي كلا قبض كما في المدونة وبه تعلم ان
ما ذكره ز و ح من اعتبار القسم ان كانوا شركاء وقول ج انه المعتمد من المذهب غير ظاهر بل القبض

وسقط له مال او ضاع او غصبه

علي

كلو

كان قاله مصطفى فهو بمعنى الشامل وقفا على المشهور به هذا الخاص أن وقفا للقسم وأما إن أوقفه العلم
بأنه صرح به ابن يونس أنه يزكيه كما نقله ق ولا فرق بين قبضه قوله ولا زكاة في ذات عين أو حرث
أو ماشية في اه خالف الحرث والماشية في كلام المصنف نظر والصواب حمله على العين فقط كما هو كلامه
وأما الماشية ففيها تفصيل إن وقفها لتفرق على غير معينين فلا زكاة فيها وعلى معينين يزكيها من نابه
نصاب كما تخلطا هذا قول أشهب وهو مذهب المدونة كما نقله ق وابن عرفة وقد سوى ح بين العين
والماشية وعزاه لابن القاسم خلافا لأشهب وتبعه عج قال مصطفى وهو غير ظاهر لأنه خلاف
مذهب المدونة وإنما هو لابن القاسم في غيرها وأما الحرث الموصى به وقفا ليفرق عنه فسوى به
والنفقة على الموصى له المعين أنه يزكيها وهو الصواب فإنه خالفه هنا كلام به يجبر والله أعلم قوله
وإن الموصى قبل الحول العين أنها قد حبست وما حبسها لتفرق وقد صرحت المدونة بلفظ وقف
العين وهكذا في عبارة النوادر وابن رشد واللخمي وابن عرفة ولم يذكروا هذا القيد فانظر ما يعني أو لا
قوله ولا إن كان وقت فضل الحول مع فوقه بأن وفى بعده هاتان المسألتان ليستا بوصية كما
يوهمه وسكة وصياغة وجودة قوله وهذا التخصيص لقول به هذا والله أعلم أولى مما جمعه ابن عاشر
وحمل ما هنا على ناقص العدد والوزن وما على كامل العدد الناقص الوزن بوجه لكاملة وإن الحق
وجابه فيه نقص سواء كان بسبب السكة أو غيرها لأن اصطلاحه هنا يدل على إلغاء السكة والصياغة
والجودة مطلقا أو كراء قوله ومحل كلامه إذا ابتاع الحلي ثم يذكر قلعه في هش ومعتمد في القيد
المذكور ما في ق ونصه وحكى ابن حبيب ومالك وأصحابه أن الحلي تجب والحلي المتخذ قال لأنه من سبيل
سعى وهو أن ينتر به يلبسه للبسته وقصد كلام الباجي أن هذا هو المشهور وأخذ العرف ق
من أن نتخذ الحلي إنه للكراء أو الرجل به وهذا أظلام في ضيح والباجي وذلك لما قال ابن الحاجب وإن اتخذ
للكراء أو لصداق أو لعاقبته فالثالثة المشهور لأخرجه ما للكراء ح قال في ضيح ما نصه وحكى المصنف ثلاثة
أقوال سقوطها إن كره ووجوبها إن كره والفرق بين ما اتخذ للكراء فتسقط وبين غيره فتجب بعد المشهور
وهو مذهب المدونة والباجي أن الخلاف في الكراء إنما هو إذا اتخذه للرجل ولا يلبسه كما إذا اتخذ
الرجل حلي النساء للكراء أو اتخذت المرأة الشنوف ونحوها للكراء وأما إن اتخذت المرأة حلي النساء فلا
يدخله خلاف في سقوطها أنه كره ملك والباجي تبع فيه نقل عياض عنه واعترض ذاك ابن عرفة

ونصه وللباجي عن ابن حبيب سقوطها فيما يعود على لابس الحلي من الكراء وقول عياض عن
الباجي انما الخلاف في كراء النساء حلي الرجال والعكس لا في عبد انما نقل قول ابن حبيب ولم يحك غيره
فتلخص ان المعتمد ما عند هذا الشارح ومن وافقه قال الشيخ مس وهو كما يعلم المدونة ايضا وبه
تعلم ان ما ذكره صح من ان المعتمد عند الاشياخ غير صواب اذ لا مستند له الا ما في ضيح وكلام ابن
الحاجب وابن الحسن وقد علمت ما في ذلك والله الموفق او بعد العاقبة قول ز ولا تقاس على الحلي كما
افاده كلام ق ان ما اتخذ للكراء مما هو مسكوت لا تسقط زكاته بخلاف الحلي لان كونه مسكوتا به اعلى
انه معد للحاجة وان لم يبرها وانظر النص في ذلك او منويا به التجارة قوله فان نوى بالحلي القنية
فلا زكاة اي ان نوى به القنية ابتداء واما ان كان منويا به التجارة ثم نوى به القنية فلا يستقبل بها
لقول ضيح بعد ان ذكر ان النية تنقل الى الاصل ولا تنقل عنه ما نصه وينبغي على هذا انه اذا اشترى الحلي
بنية التجارة ثم نوى به القنية ان النية لا تؤثر لكونها ناقلة عن الاصل والا ... قوله ولو بالحجر
بنيهم فاذكر اولا من العرض الضرب وضم الربح لاصله ابن عرفة الربح زايد ثمن مبيع تجر على ثمنه الاول
ذهبا او فضة واحترز بثمن من زيادة ذات المبيع كسمن تماه ان اشترى صغيرا للتجارة ثم باعه بعد
كبره زكى من الثمن قدر ما يباع به الان لو بقي صغيرا وما بقي بنوع نمائه لانه يكون غلة لا ربح
قوله اي غير الفوائد اذ هي يستقبل بها كما صرح به قبله في خش واصله لعج وهو وهم منهم
ارفعهم في ذلك لما ذكره ح هنا في التنبيه الرابع وسيأتي عند قوله وتضم ناقصة وان بعد
ان حال حولها دون نصاب ثم كملت بالربح بعد شهر او شهرين زكي يوم التمام ويكون حولها من
يومئذ وهو صحيح ذكره ابن عرفة وغيره فتوهموا منه ان الفائدة تضم لربحها لان حولها انتقل ليوم
التمام وهو غير صحيح بل ربحها هو الذي ضم لها ونشأ ان حق الجميع يومئذ اعتبارا بحول الفائدة وانما انتقل
الحول لانه لما مر عليها الحول اولا وهي دون نصاب لم يعتبر لعدم الوجوب فالغي واعتبر يوم الزكاة
قول ز ولما كانت غلة ما اكترى للتجارة ربحا كاملة فيه نظر بل هي ربح حقيقة عند ابن القاسم خلافا
لقول اشهب يستقبل بها ضيح قال التونسي وقول ابن القاسم ابين لانه انما اكترى ابتاع الدار بقصد
الربح والتجارة فاذا اكراها فقد باع ما اشتراه بخلاف غلة ما اشتري فليس به انه ربح حقيقة لا حكما
قوله مشبها لعدم الصواب انه مثال والاحسن لو قال المصنف كربح ... لا عوض لعدم منعه قول ز

من نوى بالحلي التجارة ثم نوى به القنية

والعوي

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

واولى لو كان هنا كعوضه في هذه الاخلاف قبل المبالغة وبسببه اختلافهم كما تو بعد قف لان الغايلين
بضمن الربح للاصل انما اطلعوا فيه ليس دعا الاصل ولذا بالغ عليه المصنف ردا على اشهب قاله تت قوله
يوم البيع فيه نظر بل عرض الغنية اذ ابا عد ثمان بحولعه من يوم الغبض انعقافوا ان باعه بعد حول وعبيد
لم يخالف احد انما ان حوله من يوم الغبض وهذا مذهب المدونة والثانية ان حوله من يوم البيع و
هذا لم يغفه ابن رشد في عرض الغنية لانه اذا باعه للاجل وهي ضعيفة لانها خلاف مذهب المدونة ان
الحول يوم الغبض وقد فهم بعض الشيوخ ابن رشد في هذه المسالة كما في ق عند قوله والا زكى ربح
وفاته ان اصله ح واجاب بعض شيوخنا بان ما ذكره هنا فيما اذا ابدله في العرض انتهى وباعه بثمنه وقد
يقال وان الطريقين وتصحيح ابن رشد الماذكر اذا باع عرض الغنية فيه نظر وبعد الاتجار فيبيعه فهو واتنع
اعلم ومنفعه بعد حوله هذا قول ابن القاسم بناء على تقدير الربح موجودا وقت الشراء وذكر ابن الحاجب
الخلاف فقال في تقدير كون الربح موجودا مع مال انفق بعد حال حوله مع اصله حين الشراء او حين الحصول
او حين الحول ثلاثة لابن القاسم واشهب والمغيرة ه وقال ابن عرفة في الحكم بمثله ابدا الربح من حين ملك اصله
او نقده او الشراء ثالثها للمغيرة واشهب وابن القاسم وعليها في زكية من انفق خمسة من عشرة حولها اشترى
ببعضها ثم باعه بخمسة عشر ثالثها الا انفق بعد الشراء ه قوله وقت بيعه بعد الشراء الاولى
ان يكون قوله مع اصله متعلقا بمحذوف حالا من فعل او صفة له والمعنى وضم الربح لمال فمنفعه بعد مرور
حوله موجودا مع اصله وقت الشراء وبالغ ورد انه اذا كان موجودا وقت الشراء ان انفقه بعد الشراء
لامالة وعليه فلا يحتاج الى جعل وقت بمعنى بعد وهذا الوجه استمل والصهم من غيرها ه من خط الشيخ محمد
والشيخ محمد بن المزوار قوله زوجر جميعها الحول به انما يبعه رجوعه لصورة ما اذا انفق الخمسة قبل مرور
الحول واما بعده وقبل الشراء فبعد جميعها الحول الذي هم بان كان في الشراء الا انفاق ولم يجمع المنفعا مع
الربح المغد روقت الشراء تامل او غير مزكى قال تت معطوف على معنى قوله لاهي قال اي ثمنه دين عرضنا
مال او عين مال غير مزكى كمن وهبتني قال تت يدخل فيه الموقع العشرات بعد اخراج عشرها فانها اذا
بيعت فمنها قائدة وهو من زكى الا ان يقال بعد اخراج عشرها صار غير مزكى لان المراد بالمزكى ما تتكرر زكاته
كل سنة ه قوله فان ابدلها بعين استقبل فيه نظر بل اذا كان نصابا وابدلها بغير نصاب فانه يبني
على حول المبدلة كما تقدم في قوله كنصاب قنية وهذا غير محترز قوله غير مزكى فان كانت الماشية دون

نصاب وابدلها بعين استقبل لانها ثمن غير مزكى واما ان ابدلها بنوعها فلا يستقبل عنه هذا لانه من زكاة العين
لا الحرث على قوله وغير مزكى اذا ابدلها بنحو نوعها فانه يستقبل بالبدل مع انه ثمن مزكى تأمله قوله
في يشكل على مسئلة المص ان الاولى والثانية في مجمعهما حول الى انه اخذ من الثانية بعد حول الاولى ونقصا
بها بعد الكمال فيبقى الاولى على حولها وتزكى في الحول الثاني باعتبار الثانية مع انهما في مجمعهما حول كامل
ونه الاستشكال في ضيح قول ابن مسلمة بضم الاولى للثانية كما لو نقصا قبل حولهما فائدة ظاهر اما رجحه ابن
راشد وابن عبد السلام لانا اذا لم نقل بانتقال الاولى الى الثانية في احد امرين اما زكاة ما دون النصاب
او زكاة قبل حوله وكلامهم لا يتم لانه اما ان يقولوا بزكاة الفائدة الاولى مع قطع النظر عن الثانية او لا
فان قالوا بها مع قطع النظر لزم زكاة ما دون النصاب وان قالوا بها مع قطع النظر لزم زكاة المال
قبل حوله اذ الفرض ان الثانية لم يحل حولها والله اعلم واجاب الشيخ بانا نلتزم الثاني ولا نكون بعد زكاة
قبل الحول لانا اذا اخرجنا زكاة الاولى انما نخرج ما تخصها فاذا جاء حول الثانية زكيناها ولسنا نخرج
في حول الاولى حتى يلزم ما قال ضيح وفيه نظر تأمله وقوله وهذا اجمع ما للشيخ اي هذا الجواب يتم
جواب الشيخ واما ابن محرز فعنده في جوابه بالبناء على قول اشهب فعنده ان اشهب لا يقول بتعجيل
زكاة الاولى قبل حول الثانية كما نقله وانما يوجب الاخراج عن الاولى بعد مضي حول الثانية كما يأتي عنه
قوله فان نقصا فجمعهما هذا مفهوم قوله اولا وفيهما مع ما بعده من النصاب ومفهومه قسمان قوله
وفيه الاوجه الخمسة لا ينبغي فيه نظر لان الاوجه الخمسة المذكورة انما هي كائنة في الناقصتين
بعد التمام والحول كما يأتي وفي ذلك في ضيح الامة ونقله ابن الحاجب وغيرهما واما الناقصتان ابتداء
او بعد التمام وقبل الحول فلا يأتي فيهما تلك الاوجه الا اذا حصل في الاولى وارتجع ما كملها نصابا فاما فيهما
وجه ها او وجهين وقد بها في الفرض ما تملها نصابا ويدل على ذلك قول المص وتضم ناقصة ولذا قال
هنا نصبه نصابا اما ان تجر في الثانية بفتح ونا الاولى اقل من نصاب فتضم للثانية قطعا قوله
واشار للاولى الكاملة بعد قوله هذا اوما بعده فيه نظر والظاهر ما تقدم له ان نقصتا اي نقص مجموعهما
عن النصاب واما ان نقصتا وبقي في مجموعهما النصاب فكل على حولها قوله ولم يستثن اعلى نقصهما حول
كما لابن الصواب اسقاطه هذا القيد لانه لا يناسب الوجه الخامس اعني قوله كبعده عند حول الاولى
او قبله على مذهب وجها واحدا وعلى فرده وعند حلول الثانية او شكه فيه لا بيعه وجعيره الخامس

العشر

صحيح ط على نسخة محمود الدوحي

العكس قوله أو بينهما أو بعدهما في الصواب استقباله فوائده أو بعدهما لما فاته لغوله جميعه إذ لو شك
فيه هل حصل قبل حول الثانية أو بعده وجب استقبالهما معا للأبعد قوله اقتضاء لها أنهي كيا
في هذا يتجه في الناقصتين ابتداء أو قبل حول تمام إن كان كما قال ح وفيه في ضيح وابن عبد السلام
إلا أن المناسب لموضوع المسألة هو ما قرر به من عود الضمير على الحوليتين وتعيينه قول المصنف الآتي وعكسه
العوائد قال ح وهذا أيضا أولى على هذا الوجه والظاهر أنه يجعله حول الثانية ولم أقف عليه منصوصا
هـ قوله لأنه إذا علم وقفه في تعين لو قال ويبين كذلك لأنه إذا علم ونقاه قوله واعلم أن هذه
الستة صور أضرابه الخمس قوله ولم يبين أنه تعقد ما فيه وإن حال حولها وأنفقها قوله وجعل
ح كلام المؤلف شاملا للصورتين قال هذا هو الصواب كما يعرفه ومن في اللخمي وابن شاس قوله إلا أن
يفيد معها أو قبلها وبعد الأولى في قوله في المدونة ونصها ومن أفاد ما فيه الزكاة ثم أفاد بعده بستة
أشهر مالا زكاة فيه ثم حل الأول فحوله ثم أنفقه قبل حول الثاني فإذا حال حول الثاني ثم زكاه إلا أن يكون
عنده مال أفاده معه أو قبله أو بعد الأول وقبل تلفه وفي هذا الأوسط مع المال الثالث ما فيه الزكاة
كونه قبلهما لحول أخرهما ويفرقها أفاده معه أو قبله معناه والله أعلم أفاده مع إفادة الثاني
أو قبله لا مع جوده ويدل على هذا فرقها وفي هذا الأوسط تأويله قوله وقال أشهب قال ضيح
الحاصل أن الخلاف بين ابن القاسم وأشهب جار في الثانية إن كانت الأولى وقفها كاملة وأنفقها بعد حولها
وفي الأولى وقفها إن كانتا ناقصة والثانية كاملة فأنفقها الأولى بعد حولها وفيهما معا إن كانتا معا ناقصتين
وفي مجموعهما نصاب فأنفق الأولى بعد حولها وفيما عدا ذلك الاتفاق هـ بمعناه قوله فلا زكاة في الأولى
باتفاقهم لأن كانت ناقصة كما هو ظاهر ونزه شرح قوله إلا مع بعده أي بأن لا نافع جعل عنده وكما
بعدها وإن أتى إلا مع بعده إنما هو قوله ثم زكى الثاني لحول الزكاة لأنه هنا يستقبل ثم ما زكى عينه على
المشهور كما ذكره ابن عبد السلام وابن عرفة ومقابله تخريج ابن بشير شهره ابن الحاجب واعترضه ابن عرفة
ونصه ولو كانت لما الخلطة فكره في زكاة ثمنها لحول من يوم قبضها أو زكاتها نقل الشيخ عن رواية محمد مع
ظاهرها وتخريج ابن بشير على كون أثمن غير فوكاتها زكاة فجعله ابن الحاجب مشهورا ووهم هـ إلا المأبورة اعترض ضرر
ضيح بأن ما ذكره في المأبورة إنما هو تخريج ذكره عبد الحق عن بعض شيوخه قيد في المؤلف كلام ابن الحاجب
واقتضى منادوا الصواب خلافه لقول بعض المحققين ثمار ابن الحاجب المرتهنة هي الثمار المنصوص

انها غلة وقال ابن محرز اهل المذهب قالوا انه يستقبل بثمن الثمرة وان كانت موبرة يوم الشراء نعم ان كانت
من الشراء فقد كانت وقال بعض شراح ابن الحاجب الظاهر انها تستقبل بها وكذا ان ذكره في الصوف التام
قال ايضا صح هو ايضا مخرج لابن يونس على قول ابن القاسم انه ان اشترى الغنم وعليها صوف تام فجزه ثم
ردها بعيب انه يرد الصوف معها او مثله ان فات وقال اشهب انه غلة ولا يرده قال الابي يستقبل للمؤلف
الاعتماد على المخرج في هذه كثرة المسائل لا نص فيها فلم يبال النص بخلاف الاولى والله اعلم ه وفي بن
عبارة اللخمي التي في ح تقتضي ان ما ذكره المص في الصوف التام منصوص لا مخرج ونصها اختلف اذا اشترى
الغنم وعليها صوف تام فجزه ثم باعه فقال ابن القاسم انه مستقبل وزكيه على الاصل في الحال الذي اشتريت به
الغنم وعند اشهب انه غلة والاول ابين لانه مشترى له ثمن في الثمن لاجله ه وان اكتريا وزرع للتجارة ان
هذه المسئلة واردة فوله فيه تقدم كغلة مكترى للتجارة ويدل عليه كلام ح ز ه قوله يقول التعزي
بوجوب الزكاة وكذا قرره مي بعدم وجوب الزكاة فيه نظر والصواب ان تاويل ابن يونس باشتراط الكون
البذر لها وتاويل ابي عمران بعدم اشتراط ذلك كما اعتبره فرعه ولعل نسخته لا فعل فيه الشرط فوقه
منصوص اكتريا صوابه ان يقول خلافا لما دل عليه مفهوم اكتريا قوله ملو قال الا ان كان احدهما للقنية
فيه نظر اذ لو قال ذلك لاقتضى انه اذا لم يكن شيئا فقط للتجارة وليس كذلك بل ان القنية كما في صح وكان
الصواب ان يقول كما في ح لا ان لم يكن للتجارة وهو ظاهر والمدير كل دين ه انظر ق والبد وقد ذكر ابن رشد
ان الدين على اربعة اقسام ومنها دين الفائدة وهو ايضا اربعة اقسام وذلك محصل كما ذكره الحط وقول
كان من قرض ودين او محتكر او من قرض بيع جميع على تاويل ابن رشد الذي بان دين القرض يفيد بدين غير المدير كما
ان دين التجارة كذلك ونص ق عن ابن رشد واما دين القرض من كسبه غير المدير اذا قبضه زكاه واحدة لما مضى
من السنين واما المدير فظاهر المدونة انه يقومه كل عام انظر تمامه وانما يجري هذا الاطلاق على التاويل
الاخر ان كان اصله [illegible] فقال ان كان اصله بيده عينا او عرضا تجارة كان اولى او عرض تجارة
قوله لاحتكار او ادارة الصواب فيه على دين الاحتكار كما فهمه عليه في ث قوله والمدير كل الغنم دين
محتكر كما قال ح و ق ونحوه في صح وابن عبد السلام لان دين المدير لا يشترط في تزكية القبض قاله ابن عبد
السلام وهو بعيد اشار بلو لرد قول اشهب لا زكاة في المهر ونحوه لغير من هو عليه انظر صح واعترض ابن عبد السلام
الخلاف على ان الذي تركه [illegible] هو واجبة في الدين والمانع من اخراجها خشية عدم الاقتضاء وانما تجب بالقبض ه

مسئلة الدين

وقول

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وفوائد وزكيه في غيرها بعد الحول نقله في ضيح عن ابي الحسن القابسي وظاهر كلام ابن عرفة ان ان يكون الذهب
سواء قال الواجب ان ذلك لازم ونصه وفي زكوة المعدن الذي لغير مدينة فيه بقبضه وسقوطها قولا
ابن القاسم واشهب هـ قوله وفي ضم الفوائد على المذهب يكمله في ح ونص ابن عرفة وفي زكوة المحيل المحال
ما قال بعد بالحوالة او قبض المحال قول ابن القاسم وتاويل ابن لبابة قول اصبغ وضعفه ابن رشد هـ
قال ابن رشد وتخريجه على المحيل ان يكون يحبس المحال حالة وتاويل ابن لبابة انه لا ياتي حتى يقبضها وهو تاويل
فاسد لا وجه له هـ بنقل ق على المحيل بانها اذا قبضها المحال بعام فيه نص وبعقود المتجر رد به قول
ابن المواز بعدم ان يكون لاكن اذا تلف من غير سبب اما اذا تلف بسببه او نفقه فلا خلاف وهو ان تحر
فوائد وقيد بما اذا اتلفه بعد اقباضه ابن رشد وهذا في تلفه جزء النصاب المعتبر اولا وقبله النصاب
اذا تلف بالعدد قبل امكان ثم كينه تسقط ان يكون اتفاقا على نقل الجواز للباب البعد انظر ضيح واما ان ا
تلف بغير تفريطه فان تجر بما يقبض بعده من قليل او كثير وهو قول ابن القاسم واشهب وعند ابن المواز
لا يزكي ما يقبض بعده حتى يكون نصابا وهذا جنيه هو الخلاف انه عنده المحه فيها دون النصاب وذكره
ح عند قول المصنف لا ان زكى المقبوض وان قل ونقله هنا عن ابن ح افي قال واما اذا اتلف بسبب ففيه وا
نفقه فلا كلام في زكاة ما قبض بعده وان قل فتحصل ان في كل من صورتي قبض النصاب اولا او ما دونه
ثلاث صور وهي على هم فيها واسقط او بعليه فائده جمع هنا الحكم هاتين صحيح وكذا قال ابن عرفة وغيره المقتضي
كما قاله في حوله فلكله او بمعدن ابن عبد السلام لا خصوصية لهذا الحكم بباب زكوة الدين بل الخلاف في ضم
العين التي حال حولها للمعدن وكذا اشار اجتماع المداين في المطلق والحول في باب زكوة العين بل في بيان ابواب
ان كونهم وكذا قال ابن عرفة وفي ضم المعدني لغيره او غيره معتضي فرق القاضي والصقلي عنهما وابن ح في ضم
فائدة حال حولها مع وفيه النظر ابن يونس على قول القاضي انه لا يضم احد العرفين من المعدن الى الاخر
وهو خلاف المشهور لانه في قوله لا المعدن الا ان لسنة واصله قوله وظاهره وهو يعني غير صحيح بل ما قبض
قبل السنة اذا لم يبلغ نصابا ما قبض بعدها وزكيها حيث كمل بهما النصاب ولو فر بتاخر يبعد جعله
مبالغة على دين الغير او لا اختيار كما قال ح ونوقع اما انه على تقدير لا الناقص او على تقدير التالف
تشبيها في مجرد عدم اعتبار الفرار بالتاخير كما قال ابن عاشر لا فيهما وان ما قبله لم كتبه لسنة واصله
قال ابن عرفة ولو اخره فار فيهما زكاه لعام واحد وسمع اصبغ ابن القاسم لكل عام هـ وقال ابن عاب

بعد قوله زكاه بعد قبضه زكاة واحدة ما نصه وعن ابن القاسم فان بوره قبضه وارا وقولها هو قوله
وهل ان نوى التجارة استقبل حولا على قول ابن القاسم فقد علمت ان هذا هو الذي وقع في سماع اصبغ وهو خلاف ما في
المدونة كما تقدم وابن عرفة ما نقله من انه يزكي لعام واحد بعد قبضه لم يذكر ما في المدونة ولا من ذكر ما ذكر أن كلامه
فيه حيث فيما ذكره ابن عرفة انتهى وباعه لاجل فلح ظاهر كلام المص انه انما يزكيه لكل عام اذا كان باعه
لاجل فجعل بالتاخير وظاهر كلام ابن رشد انه اذا اخر بالتاخير يزكيه لكل عام مطلقا سواء كان باعه بحال او
مؤجل ولعل المص جمعه مع ما ذكره للفرار بعد بيعه لاجل وظاهر كلامه انه لا يجوز والله اعلم هو والذي نص
ابن رشد وابن عرفة في غ وق وحاصل ما لابن رشد انه ان كان يبيعه بحال او مؤجل وفي كل ان كان ابن
قبضه وان كان التجارة او الاجارة بحال ولم يؤخر فان استقبل حولا قبضه وان باعه بمؤجل ولم يؤخره فرارا
زكاه لعام من يوم قبضه وان اخره فرارا زكاه لكل عام من يوم البيع مطلقا باعه بحال او مؤجل الا انه ما قاله
ابن رشد في قصد الفرار قال ابو الحسن هذه الطريقة ظاهر كلام ابن يونس وجرى ابن ناجي في شرح المدونة بان
قصد الفرار يعد وهو ما قاله في البيع لاجل دون قصد الفرار قال ابن عرفة لم يعرف وهو خلاف ما حكى اللخمي
المشهور يستقبل بالثمن بعد قبضه انتهى ق ثم زكى المقبوض قوله اوتجرة حيث يمكن الاداء فيه صواب وان
تلف قبل ان يمكن الاداء فلا زكاة فيما يقتضي بعده اتفاقا حتى يكون نصابا كما تقدم وفي ق انه اذا اقتضى
النصاب ولم يزكه حتى ضاع بتفريط فانه يزكي ما اقتضى بعده من قليل او كثير وهو قول ابن القاسم
واشهب وعند ابن ابي زيد لا يزكيه حتى يقتضي نصابا نقله من الحراجي قال اما اذا تلف بتفريط او ابقاه
فلا كلام في زكاة ما يقتضي بعده وان قل هـ واعترضه صبع بانه اذا لم يزكه وضاع ما بعينه فيه ما تقدم
والمازري الاتفاق على الغاية وارى ابن عرفة قال فالظاهر انه وهم من الحراجي اوهم بفقه قلت والجواب
ان ما تقدم انما هو فيما تلف قبل امكان الاداء وما نقله ح يحمل على ما تلف بعد الامكان وفي سببه
كما يدل عليه كلامه فلا معارضة بينهما وقد التبس الموضعان على صبع فجعلهما واحدا فتبع الحراجي
والناقل عنه وفي بعض نسخ اوتجرة حيث لم يمكن الاداء فيه تبعي الامكان وهو خطا كما يعلم مما
ذكر والله اعلم وان اقتضي فلكل بعد اجتماع الشرطين عنده ان بعد الفيد لا يناسبه التفصيل الا في
والصواب اسقاطه والله اعلم قوله تبع فيه ابن الحاجب اقتصر المص على هذه الطريقة لان بشير وابن
بن شاس شهراها وهو تبع المشهور حيث ما وجده ووجه ذلك بحصول سبب الحج قبل وجوب الزكاة

النوازل

ان نوى

ان تكون الثانية الا بعد البيع وسبب الربح وهو الشراء حاصل قبل بيعها وبيع احداهما فيه اجتمعتا الشفعتين
عنده وبكانه اشتراهما معا وبعده تكون هذه الطريقة جارية على قول ابن القاسم لان الطريقة الاخرى
ارجح وبيان على الموطأ الاقتصار عليها تماما قال مع وهي مبنية على اصل ابن القاسم من تقدير الربح
موجودا مع اصله وقت الشراء وهو المشهور الذي بني عليه قوله فيما مر ولمنفق بعد حوله مع
اصله واشهب ان تقدير الربح موجودا مع اصله وقت البيع وينبني عليه زكوة اربعين فتشترط اتحاد زمن
البيع او اتحاد زمن الشراء وذلك خمس صور كما ذكره ابن عرفة لان بناء صورتين على قوله وبهما صورتا
اتحاد زمن الشراء مع اختلاف زمن البيع مشكل تامله وذكر ابن الحاجب انهما يختلفان فيما اذا اختلف
زمن الشراء واختلف زمن البيع ورده ابن عرفة في ذلك وزعم ايضا انهما يتفقان على اربعين اذا اتحد
زمن البيع مطلقا ورده ايضا ابن عرفة والله اعلم والمغيرة في تقدير الربح موجودا وقت الحول وينبني
على قوله زكوة احد وعشرين في الجميع كذا لابن عرفة وتامل بناء ذلك على قوله وبالجملة فالمسألة
على الطريقة الثانية مبنية على الاقوال الثلاثة في وقت اعتبار الربح التي ذكرها ابن الحاجب في قوله
وفي تقديره موجودا في مال انفق بعد ان قال حوله مع اصله حين الشراء او حين الحصول او حين العمل
ثلاثة لابن القاسم واشهب والمغيرة هـ عكس العوائد اي في الحكم لا في التصوير فالحكم مختلف والتقديم
واحد خلافا للبساطي وتبعه ت في تصويرهما الا التباس في العوائد بانه في بعض الازمنة الاولى وفي الاقتضاء
في بعض الازمنة الاخيرة بانه غير صحيح بل التصوير فيهما واحد وفي العوائد يتم الاول للاخير وفي الاقتضاء
العكس وقال ابن حبيب وكيفية التصوير فيهما هل الحول هنا الشيء او الذي قبله فليس المراد
الاول الحقيقي الذي قبل كل شيء ولا الاخير الحقيقي انتهى مع بقول ز قبل هذا وعلم تاخره عن الازلي
الابلي وقد علم وقته فيه نظر اذ اذا علم تاخره عن الاول لا يجوز ضمه للاول ظاهر القاسم صح والازلي قبل
حوله والقاسم الخ اذ انه يعلم تاخره الاقتضاء ان يتم الاول المحقق على الاول لا يجوز ضمه للاول
كما في الطابع او اقتضيت معه فانه تعتبر معه والاقتضاء بمثله هذا الخ لتكميل النصاب وما قبله لجمع
الاحوال ونسبة هذا الكلام بتقدير الذكر مع فردة تحمل بنفسه او بعائدة جمعهم فلكل حول ثم
الصور هنا اربع في الاقتضاء بمثله وتوابعه الاول او ظاهر قبل قبض الثاني لكن بشرط ان يبقى الاول
الى حول الثالث وفي العائدة بتمامها ان يبقيا الاول يشرك الى حول الثاني كما تقدم وفي العائدة

للاقتضاء استقر عليها ان بقي بيده اي حلول حولها فان انفق او ضاع قبل مضي حولها فلا شيء اتفاقا
وان انفق او ضاع بعد مضيه وقبل حلولها اي تمام اربعة عشر من القادم وضمت اربعة عشر اشهر لا انفقا
اجتمعا في بعض الحول وحاصل ذلك انه ان بقي الاول في الصور الاربع حتى حال حول الثاني فانه يزكيه وان
ذهب قبل حول الثاني فلا زكاة وتقدم نحو ذلك للشيخ حبيب عبد الواحد بن عاشر في فوائده فايدة والاقتضاء كل
نقص عن مثله او غيره كيف اتفق انه كان الاول قد امسك الاخر باليد او ضاع والاقتضاء اخر فلا فرق لعايد
تام انه بعد جمع الملك حولا فرارا وما هنا لحقيقة جليلة ونصه انه علل الفصيغة لهذا وعكسا ومعنى
ان المنفق لحول اصل الذي بقي حقيقة وكتب عليه الشيخ ميارة ما حاصله انه اقبض حالا ان المثلثان
يكون اتفاق اكمال الملك بعد مرور حول الثاني بعد رجعت المثلثان اي الثانية والثالثة في الاربع
الاول وهي الاقتضاءات والفائدة في الاقتضاء اذ اكان الاول باقيا باليد الى حول الثاني وصار حاصل
المسئلة انه ان بقي الاول حتى حال حول الثاني فانه يزكيه وان ذهب قبل حول الثاني فلا زكاة وعلى هذا
وفي نقل الشيخ رضي الله عنه لقول خليل الجدير فلو قال فانه يزكيه والاقتضا لكل نقص عن مثله او غيره
كيف اتفق ان بقي اول الحول الثاني ان لا اجلا وتم ما نقل في رد قال عن الشيخ الاجهوري وحده حول
لو فعل لكان اولى لبعده شهر مرور الحول على الاول ايضا فيخرج ما اذا اجاد عشرة في رجب انفقا حول
الدين في اقتضى عشرة من دينه في المحرم فلا زكاة حتى تم حول الاولى كذا قيل وفيه نظر فان العشرة التي
اقتضاها في المحرم هي الاولى بحسب الاستفادة وبحسب الحول وليست المستفادة في رجب هي الاولى كما
زعم بعض الغافلين فلا تجب ولا زكاة في عينه فقول ز كماشية وحرث وحلي في استئجار النصاب في الحلي
نظر بل الحلي لا زكاة الا عينه ولو كان دون نصاب اذ اكان عنده من السلع ما يكمل بقيمته النصاب فقوله
فلا ان نقص المشترى الذي به صوابه ان يقول والله اعلم فلا ان نقص المشترى العام فانه يسير بعد ابيه هنا حتى
يستقبل بثمنه بل كان الاصل ان يزكي ثمنه لحول اصله لان لما زكيت عينه فنسخ بعا حول اصله و
عن الحول منها على المختار والارجح اي وفاقا للاشهب وروايته وخلافا لابن القاسم وابن المواز والا
ختيار والترجيح معا للخمي وعن الغنية كما في ضيح قال ح واما التحير مع الغلة فعند الحكم فيه ايسى
مكانه فقطع بعضهم بعد احتياج للاستظهار عليه بقول من اختاره وهو اللخمي واما ابن يونس فلم يذكر
اصلاح اربعين فرده فلا زكوة اتفاقا الاتفاق غير صحيح انتهى ق وضيح وكان كاصله فرتبه سراء

كان

القيع طرعلى عين محمد والدوحبه

كان عرض قنية او تجارة هذا هو الصواب في تقرير المصنف كما ارتضاه ح و ق خلاف ما اقتضاه كلام ز من
انه اصله عرض القنية لا زكي لقول ابن عبد السلام انه لا يكاد يقبل لشذوذه وضعفه فقوله لا عطاء حتى
التزيين الصواب اسقاطه لعدم صحته وبقوله لا عطاء اللذي هو حتم اصله الثاني كما في عبارة ضيح فقوله واجاب ح
ما اجاب به ح وتقييد العرض بكونه ملكه بمعاوضة هو لم يقيده ابن هارون خلافا لم يقيده اللخمي وعزا الاول
ن ابن عرفة وفي كون ما ملكه بتجر بعوض قنية تجرا وقنية لم يقل الاول للخمي مع الغزالي والثانية لابن
هارون ان كان اصل عرض القنية من شراء فالقولان لابن القاسم مع احد قولي اشهب وقوله الاخر وان كان
بارث فقنية اتفاقا هـ نقله ح ونقل المواق ايضا عن المازري ما حاصله ان الصور ثلاث ما اصله عرض
تجارة وفيه الزكاة اتفاقا وما اصله عرض قنية ملكه بمعاوضة فالمشهور الزكاة وما اصله عرضا معلا فيه
الخلاف ان فقوله بل ما اشمل قوله ملكه بمعاوضة في هذا الكلام خلل يعلم مما قبله وبيع عين فقوله
لا ان قل بل زكاة عليه اصلا ح ممن ذكر بيع الدرهم كما في المدونة وغيرها انه تحديد لا فرق فيه بكثير
في النضوض ونصها واذا نض للمدير في السنة درهم واحد في وسط السنة او في اخرها قوم عروضه لتمام
السنة وزكى هـ وفي جمعه نظر فان كلام ابي الحسن صريح في ان ذكر الدرهم مثال للقليل لا تحديد وانه مهما
نض له شيء وان قل زكاه الزكاة وهو الصواب فقوله الا ان يحصل ذلك المواز ابي ميسرة فانه تركه كما
نقله ح على ابن رشد وابن جزي فقوله فبعرضها ما نقله ز عنه قوله لا فشتري للقنية فقوله وعلى
بعوان فيه نظر وربما يشبه خلاف المقصود وكان ان يقصد في العرض ان ما انبدل بعرض قنية ابدل
بما لا زكاة فيه بخلاف ما ابدل بعرض تجر فانه ابدل بما فيه زكاة فقوله واذا امتنع في العرض لا دارة
او احتكار الصواب اسقاطه قوله لا دارة او احتكار لاجل التفصيل بعده فقوله وكلا يقتضي عدم
التجر بقاءه هذا الكلام لا معنى له وصوابه والله اعلم لا يقتضي عن ذكر عرض التجر هنا وحاصله ان
العرض كما تقدم انما زكي عوضه وهو عينا فوله بيع تقدم او عرض تجارة ثم ما ياتيه ذكره بقوله والجواب
ان ما تقدم انما ان بيع بدين وما هنا ان بيع بنقد تنبيه قال ابن رشد وان اقام عرض الاحتكار
احوالا ثم بيع فعليه الا زكاة واحدة كما يعم من الثمر بعد فتعلقه بالنماء او بالعين لا بالعروض فاذا افاد
فما احد الا في بعث اخر يحصل فيه النماء الا مرة واحدة ولا يجوز ان يتقوم به الا في اخر قبل البيع ما فعل فعل
يجزيه قولان والمشهور عدم الاجزاء لان الزكاة لم تجب بعد وكذا لمن الغزالي عنده ان في اخراج زكاة الدين

قبل قبضه المشهور المنع لما قلناه في الدين وقال ابن يونس واصلها ان من زكى قبل البيع من غير ثمنه في الحول كمن
لا اختلاف في زكاة الدين قبل قبضه فقال ابن القاسم في المدونة لا يجزيه يعني غير المدير وقال اشهب انه
لا ادى بذلك فان فعل رايته محسنا واجزاه لانه عنه وقدم الماء او كما بعد حوله ان تبلغ الدين قبل
قبضه فيكون قد ادى ما لا يلزمه وسيجي ما فيه بذلك والاحسن عنده ابن عاشر الصائغ ارباب الصنائع
كالحاكة والدباغين قد يرون وقفه نص في المدونة على اصحاب الاسفار الذين يجهزون الامتعة الى البلدان
انهم مديرون ثم وجه ق عند قوله ولا تقوم الاواني ما نصه وانظر بالنسبة الى الشاطبي رايتنا فتيا لابن
لب انهم لا يقومون صناعتهم بل يستقبلون باثمانها الحول لانها مرابحة تسبيم استفاد وبها وقع بعض
ه مسر رحمه الله ووقعت على فتيا ابن لب المذكورة ونص الحاجة ... ان الصناع يزكون ما حال الحول
على اصله من مصنوعاتهم والنقد الذي بايديهم اذا كان نصابا ولا يقومون صناعتهم الى اخر ما نقله ق
وقال ابو اسحاق الشاطبي ايضا في المسألة الصانع المذكور حكمه حكم التاجر المدير لانه يصنع ويبيع
اربعين ما صنعه للبيع فيقوم كل عام ما بيده من السلع ويضيف القيمة الى ما بيده من الناض ويزكي الجميع
ان بلغ نصابا ه قلت وكلامه يخالف فتيا ابن لب ويحكي ... البيع فوائد وهل تعليل للاولين
فيه نظر بل هو تعليل للاول فقط واما الثاني فلا يحتاج فيه لذلك لان العرض المقوم بضم الى ذلك
بالعين لاجل ان يكون مجموع جملة نصاب عروضه واما تعليله بذلك فبغير صحيح لان دين العرض ... بعض
حال ونوهم انه سلم كذا قال ابو بكر بن عبد الرحمن وصوبه ابن يونس ورده بان قول الابياني وابي عمران ان
بعض تقويمه كسلعه انه يقومه المدير من سلعه مرصدا لدفع ثمنه وما حال الحول عنده ولم يدفع
ثمنه وحكمه في الثاني حكم من عليه دين وبيده مال واما ان لم يدفع ثمنه ولم يحل عليه الحول عنده فلم
يزكه عليه فيه ولا يسقط ما زكاه ما حال حوله عنده شيئا بسبب دين هذا العرض الذي لم يحل عنده مما
يجعل في مقابلته نص عليه ابن رشد في المقدمات قوله وانه في المصباح ما نقله عن المصباح
كذلك هو فيه الا انه خلاف ما في الصحاح والقاموس من ان البوار بالفتح هو الكساد والهلاك
ولا اشتغل به للعقيدة على المشهور صوابه لا اختيار اذ الخلاف انما هو فيه كما في ابن الحاجب وغيره وقد
بان المشهور لابن نافع وسحنون لا يقوم ويشغل الى الاختيار وهو اللخمي وابن يونس الخلاف فيما اذا
بار الاقل فالاقل بار النصف فاكثر يقوم اتفاقا وقال ابن بشير بل الخلاف مطلقا بناء على ان الحكم

البنـ

واللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

للنية لانه لو وجد ربح للبائع او للمرجوع وهو الاختيار قاله في ضيح وقال ابن بشير هو ظاهرها هنا قال في ضيح
وجعل ابن شاس قول ابن القاسم هو النصاب في المذهب فوجه بما يلتقي ان الحج على سبب البيع فامتنع لان الدينار
على بيعه بعيد فتامله قوله لانه في السوداني واختصار البرزلي قال بعض شيوخنا هذا الذي قاله
الشيخ انه والبرزلي هو الصواب ان شاء الله ويوافقه بحث البرزلي فدفعه زعنه وقوله في فتوى
ابن اللباد انها ضعيفة فيه نظر وما ورد عليها كله ساقط فتامله اولا وثانيا استدل خش لهذا
التاويل الاول تبعا للتت وس بقولها ومن حال الحول على مال عنده لم يزكه حتى اوضعه فقبضه بعده
سنين زكاه لعام واحد قال مصطفى وهو استدلال غير صحيح وهذا الكلام انما ذكره في المدونة في زكاة
الدين لسنة من اصله وهو دين المحتكر قلت وقد قال ابو الحسن في شرح هذا الموضع وهذا في غير
المدير وفوتها زكاه لعام قال ابو الحسن لان زكوة العام الاول قد تعلقت في ذمته لتقدم يدعى لذ اخرى
جمعا عند وجوبها عنه اذ هو المال وزكاه العام الثاني زكاة من له دين مقبضه بعد حول هـ وانما حمل
التاويلين هو قولها في زكوة المدير منزكي ذلك مع ما بيده من عين وماله من دين يرتجي قضاؤه هـ والتاويل
الثاني لعياض وابن رشد وهو ظاهرها قوله نقله في توضيحه هو كذلك في المدونة الا انه مشكل مع ما تقدم
من ان مذهب المدونة في دين الاحتكار انه يزكي من يوم القبض لعام واحد ولو اخر فرارا كما نقله ابن
عرفة وقد علمت ان دين الغرض هنا على هذا التاويل كدين الاحتكار وان كان صاحبه مديرا فهو والا ادار
قوله ومن وقت الادارة في صرابه ومن حول الادارة كما يدل عليه قوله بعد وهو الصواب ان شاء الله
تاويلان الاول للباجي وهو الراجح عند جماعة من الشيوخ وهو قول مالك واستحسنه ابن يونس وبوبه
قولها ان نض له شيء في وسط السنة او لم ينض فيها ولو درهما فقوم لتمام حول من حين المه لا اقتصار عليه
قاله مصطفى والتاويل الثاني قال المازري وهو ظاهر الروايات قوله لا احتراز عن حول ناضه اذا بلغ
نصابا فيه نظر بل التاويلان في الناض والعرض من كل مال كيف المدير كما يدل عليه عموم لفظ الشارح
وهم تعجل هـ ولا شك اعطاء النصاب وغيره وانما يعرف هذا الاشياخ كما نقله اللخمي وابن عرفة وغيره
هـ وكلام اللخمي الذي نقله في ضيح لم ينقله على وجهه قاله مصطفى قلت وما في ضيح مثله في ق عن
اللخمي ونصه الخ واما ابتداء الحول وفي يده نصاب من العين زكاه فاختلف فيمن كان ماله ناضا هل ... فان اعلم
عليه جعل لنفسه شهرا يقوم فيه بكثر ما ينض له في ذي شهر او يقل فيقيه هـ نقل ق ثم قال ابن اللخمي عقبت

فانتصف ثم قوم جميع ما في يده واستغنى في ذلك قدر ما ينوب قدر ما كان زكاه فانظر عليه هو لم يبق فروز
كي من جميع ذلك وكان هذا امر بعد ابدائه قال وكان اعى ماكان من البيع في الحول الاول لانه لم يكن مما يجب زكاة
وانما اعني الاخلاله اذ الاول ودخل في الثاني منه وهو بدل مما قاله طفي والله اعلم والقيم والمحتكر
من مدير قوله وفي بعض النسخ والعين انما تقوم ما بيده الشيء على العين والمحتكر والمجلس فيما
اذا لم ينو به شيئا عندنا جوده انه فعلى انه حل يتبع بجمع للادارة وهو المشهور وعلى انه ابتداء يتبع
يحمل على القنية كما تقدم اما ان نوى به القنية او التجارة فالامر واضح واشتغل المدار للاحتكار قوله
والقصد في اراه اي اذا ثبت عليه ذلك بان فارق اطرح التقويم فالكلام في ح ونصه قال ابن القاسم لو
من كان قبل حوله بشهر صار محتكرا ونقضه المازري بتهمة الفرار واجاب بان الاصل سقوط زكاة العرض
ثم وتعين أولا للتجارة هذا قول مالك وابن القاسم ورد بل قول اشهب كما في ضيح ونحوه لابن رشد في
رسم اني كون من سماع القرنيين وهذا العزو يعيدان ما في ح عليه المه هو الراجح فقول ح انه مسي
رجع هذا القول والخير لابن بشير وما نقله ابن عرفة كما في المسلة فوليس ثم غير كلامه قوله وربع
جزم به الشامل ثم فيه نظر انما جزم في الشامل ونصه بالنقل والنية تنقل المدار للاحتكار والعكس
ثم وهكذا نقله خش وابن عاشر واحتكار بنقل على حكمه الاقوال الا ثم تبسطه وبها ثلاثة المشهور ما عند
المه وهو قول ابن القاسم وعيسى بن دينار في العتبية وقال ابن الماجشون يتبع الاقل للاكثر مطلقا
وقال هو وضع ما يكثر على حكمه مطلقا ونقل ابن لبابة المذ ونقل على ان الجميع للادارة مطلقا ادى
الاقل او النصف او الاكثر وهو ظاهر سماع اصبغ فهو قول رابع والله اعلم والقراض الحاضر ربحه
ربعه ان قبل المفاصلة بدليل ما بعده وما ذهب اليه احد اقوال ثلاثة وهو ظاهر نقل ابن يونس
وعزاه اللخمي لابن حبيب كما في ح قال في ضيح وهو ظاهر المذهب قال طفي لا ادري كيف يكون ظاهر
المذهب مع كون ابن رشد لم يعرج عليه والثاني وهو المعتمد انه لا يزكى الا بعد المفاصلة ولو بقي لسنين
الماضية كلها على الغائب قاله فيه فوره ويزكي لسنة العصر لا فيما بعد وهذا القول هو الذي اقتصر
عليه ابن رشد وعزاه للمدونة ونقل للراجح وهي رواية زيد وسماع عيسى من ابن القاسم وعزاه
اللخمي لابن القاسم وسحنون كما ذكره ابن عرفة قال طفي وقد اشتهر عند الشيوخ انه
بعد اي قول ابن القاسم مع سحنون ثم الثالث انه لا يزكي الا بعد المفاصلة ولا يزكي لسنة واحدة

الشيخ صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

كالذي يأتي حكاه ابن بشير وابن شاس انتهى ضيح قلت فما وقاله في معين وان ابن رشد رجح على القول
الاول اطلاقه لا عرفه وقبله في خ وهو ظاهر اذا كان العامل مديرا واما اذا كان محتكرا ورده في بين
فان ابن رشد لم يذكر فيه الا القول الاول ونص ابن رشد في اول رسم الاول من سماع اصبغ بعد ما نقله
ق عنه معناه وفيه جاء لابي حبيب في هذا المعنى اضطراب ومن قوله ايضا ان المال اذا كان بيد
العامل لا يدير وهو حاضر معه او غائب عنه وهو يعلم ما في يده فانه يقوم كل سنة ما بيد العامل
ويزكي جميع راس المال وجميع الربح خلاف رواية اصبغ عنه انه يزكي راس المال وحصته من الربح ويزكي العامل
ذلك وهذا القول قاله لا من مال القراض قاله على قوله جميعا واما اذا كان العامل مديرا فلا خلاف انه يزكي راس
المال وجميع الربح من مال القراض وكيف انه لا يزكيه حتى يرجع اليه فيزكيه للاعوام الماضية الا
بعد حتى قول ابن حبيب وهو الاول لا الذي خصصه بما اذا كان العامل محتكرا وقبل ذلك له ايضا في سماع
عيسى وكتاب القراض جاز ما يقول ابن حبيب في الصورة المذكورة لانه المذهب واتبعه على قولها
تسقط واحدة ثم قبله في ق عن ابن يونس والحق ما فيه ان كان العامل قوله وكان ما بيده وقال
ربه انه الصواب اسقاط هذا التقييد اذ لا حاجة اليه والاطلاق هو الصواب كما يدل عليه
تصريحه وقد اطلق خ فقال وهذا اما هو لما ذكر قبل واجتماع واختلاف فلان الطلاقه فيه بان ح
وقدم عن ابن رشد بالاطلاق كما في ق قولها وصرح به ابن محرز اذ يرجح انه على المال الواحد فيه
ربه وعلى هذا الترجيح درج ابن الحاجب والذي صرح به ابن عرفة اعتقاد الكل من المالين حكم نفسه وعزوه
للتونسي وهو الاطلاق ظاهر المدونة فيما يأتي من معين قوله وفي كلام ضيح ما حكاه عن التنبيه من انه
فيه وقال الله هو الذي ذكره ابن يونس ونصه ويزكي راس ماله وحصته ربحه ويزكيه وقال بعضه
ولا ينقص من مال القراض فلعله من قولها الربح ويزكيه من عند ربه او من المال فيشكل
هذا الاشكال سبقه به ابن يونس واجابا عنه بان الزيادة التي لا تجزى التي تحصل بيد العامل
ويشرع بها ومن ثم جعله ما ذكره من نقله ق عند قوله وهل عبيده كذلك فلا حاجة لما ذكر ز فتامله
وصبر ان غاب قوله فالظاهر انه لا يرجع على من دفعه فيه نظر بل الظاهر ان ذلك مانع يجريان فيه فثبتا
بيد العقيم ولا يرجع به قاله مس وسقط ما زاد قبلها قوله وبيد ان الاخراج بسقط الفضل في هذا
ظاهر المدونة واعترضه معين بان الذي قاله ابن رشد وغيره انما يبدأ بالاولى فالاولى من كل الاولى في

المال المذكور من مائتين وخمسين وسقطت عنه الثانية والثالثة ما نقصه ان تركه فيهما قبلهما قولنا وان
نقص عام كما قاله بعض الشيوخ ان المال واحد سواء بدأنا بالسنة الاولى او بسنة المفاصلة وقيل هذا
يقال في بقية الصور والله اعلم قوله وهو اجير في غير سنة الفضل تنقيص لا يقال ان هذا احتياج حتى يكون
له ما يجعل في مقابلة دين ان تركه والاجر ... والجميع كل عام كما هو المعهود في دين ان تركه لا انا نقول
لا يخفى ان هنا ... هو ان يقع فيه تبرع ولم يتعلق بالذمة بل بالمال ويعتبر نقصه مطلقا ويدل على عدم
تعلقها بالذمة وعلى اعتبار النقص مطلقا قولها وسقط ما زاد قبلها وما ذكره ح وابن القاسم عن ...
من انه ان تلف قبل عام المفاصلة فلا زكاة وزيد وانقص قوله قال بعض الشراح ينبغي ان يكون
وادهم ان هذا الخلاف على قول ابن يونس واطلع في العتبية من العامل المال ... بعد المفاصلة لسنة
واحدة كما في ح وكلامهم في الحاضر والغائب مختلف احال العامل او ... الا كونه خلافا لظاهر المدونة وكلام
ابن رشد من ان ربح العامل يزكى لكل عام اذا كان مديرا وهذا على ما قاله في البيان والمقدمات انه ان
كانا مديرين او العامل وحده مديرا زكى جميع المال وجميع ربحه لكل سنة مضت قال في البيان فتكون
ان تركه قد حصلنا على العامل في حصته من الربح كما حصلنا على رب المال في راس ماله وحصته وان كان
وان كان العامل وحده محتكرا ورب المال مديرا فيقتضي ... ويقال ابن حبيب زكى ما بيد العامل
لكل عام جميع ربحه وقال ابن القاسم في سماع اصبغ وكتاب الزكاة زكيه مع حصة ربه بقيمته وان كان
قال ونحو ان تركه على قولهما جميعا من ماله لا قال الفاكهاني والبيان بالعقد وقال في الضرب
الاول ... ان الغرابي زكى جميعه لكل سنة ... عند رب المال وبه تعلم ان بحث ح مع ... شيخ
سالم ... قولها على بحث ح يلزم رب المال زكاة ما مضى من السنين على العامل ... اذ لا يلزم على
ذلك الا ان ربح العامل يزكى مع مال رب المال لكل ما ينوبه وان تركه على العامل على المشهور وزكى
ربح العامل قوله لان ما ذكره ... في الكتابة واما في النقص فمستويان على انه لو قال
وزكى العامل ربحه لكان اولى لئلا يتوهم ان ما ينوبه وان تركه على العامل كما هو مذهب المدونة لا
على رب المال لانه خلاف المشهور كما في ح قوله في ابن عرفة قد علمت ان هذا هو المعتمد لانه الذي
في المدونة وابن رشد وان قل لو عبر بقوله لكان اولى ... قول المرازية لا زكاة فيما قل وقصر عن النصاب
ضيح والمشهور مبني على انه اجير ومقابله على انه شريك ح قال م وفيه بحث ظاهر لا ... كونه

اجيرا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

أي ايقتضي استقباله لا زكاته وكونه شريكا يقتضي سقوطه أي زكاة أصلا عنده وعند رب المال في حصة
العامل اذ لا زكاة على شريك حتى يبلغ حصته نصابا هـ قلت أصل الزكاة في ربح العامل مع قطع النظر
وقلته مبني على أنه شريك ووجوبها في القليل مع قطع النظر عن كونها على العامل مبني على أنه أجير هذا
الذي عندنا في ضيح والله أعلم فلا بحث ويدل على ذلك أن زكاته كما علم مبني على أنه شريك وبعض شروطها
مبنية على أنه أجير وما ذكر إلا القطع النظر عن كونها على العامل تأمل وعمله ربه لا نصابا قوله ز
ابن القاسم ولا يمنع العامل فيه كذا في نقل ابن يونس ونصه قال ابن المواز قال أشهب من أخذ عشرة دنا
نير فربح فيها خمسة وبرب المال مال حال حوله ان ضمه إلى هذه صار فيه الزكاة زكى ربحه وقد قال علي
أطلقه المال حول فليزك العامل حصته لأن المال وجبت فيه الزكاة وبه أخذ سحنون قال أبو محمد
قال ابن القاسم ولا يمنع العامل ما ربح إلى ماله إن لم يزكي بخلاف رب المال وقاله أصبغ في العتبية وفي
تسقط زكاة حظه قول ز وفي سقوط زكاة العامل بدين لرب المال هذا الجزم كان أولى لتكون الاستثنا
بعده متصلا وإن ساوى ما بيده قوله ولم يبالغ على أن بيده كما في هذا البحث ساقط إذا حملنا كلام المصنف على
المساواة في الصنف كما حمله عليه أولا وهو الصواب كما في ابن الحاجب ولا زكاة فطر عن عبد عليه مثله قال
في المدونة ومن له عبد وعليه عبد مثله في صفته فلا زكاة للفطر عنه إن لم يكن له مال أبو الحسن قوله إن لم
يكن له مال يقابله ليس له مال يقابل به الدين وإن كان له ما يفي به فعليه زكاة الفطر انتهى ووجه نفي لأن
العبد ليس لمستحق العين إنما عليه عبد في ذمته ولو ملك لكان عليه أن يكون عليه زكاة الفطر إن قدر
أن يكيلها وأما إن لم يكن عنده شيء فلا شيء عليه لأن لا يأخذ ليؤدي عنه زكاة الفطر من ثمنه فلا زيد
أولى به وقد قال ابن القاسم في الذي جنى عبده جناية قضى عليه يوم الفطر قبل أن يسلمه فعليه زكاة الفطر
مع كون عين العبد كالمستوفى لمكان الجناية وتعلقها به لا بالذمة فلما لم يبد منها فعليه زكاة الفطر فكيف
هذا الذي هو غير مستحق ولو ملك لبقي الدين في ذمته ولعل ابن القاسم إنما أراد أنه ليس له مال يؤدي
منه زكاة الفطر هـ وبعد ما في كلام المدونة إن حملنا على ظاهرها بمسألة الجناية ويجمع كلامه وكلام المص
ونقل أن المسألة مخصوصة بما إذا كان في ذمته عبد مثله وأما إن كان عنده في ذمته مثل قيمته فلا تسقط
عنه زكاة الفطر كما علم وبعد فيما تقدم أن العبد الذي في يده كغير مستحق وليس كذلك إذا كان عليه قيمته
وقد رده ابن عاشر في ذلك فتأمله وتوقف إن زكوا قوله وزكى لسنة بعد زوال المانع لسنة تبع ضيح وهو

خلاف ما استظهره خش وانه يزكيها لسنة واحدة يوم القبض كالضايع وانه استظهره صبح انما تزكى
للسنين الماضية كلها لان الدلالة العقد والاصل ليسا بسفير وانما يوجبان التوقف فاذا كان كما وقع حرفت فيما
اوقف كما يدل عليه كلام ابن رشد وغيره وان تبين انتفاء ذلك زكى لماضي السنين ولا وجه لسقوطها قال صبح
الا ان يجمع على الخلاف في المال المحجوز تشهيره كما علل به اللخمي وهو تخريج ضعيف وقد استشكل ابن عرفة
تعليلهم سقوطها في مال المفقود والاسير باحتمال الدين قال لانه شك في مانع وهو لا يوثر واستظهر
تعليلهم باحتمال الموت لانه شك في الشرط ونوى مدين خليلا فوزت ويعتبر عدده لا قيمته فلو كان فيه وهذا الخلاف
فيمن لا يدير او لم يجعل ما عليه في قيمة كما يأتي وعلقه لان فيهما كما لابن يونس انه لو كان له وفيه
لحل الدين الذي عليه ووضع ديه فيه الموجل ثم وابيه انتهى ح اولادي ان حل بعها فرده خلافا للبساطي في جبر
ثم بل قول البساطي ان المراد بالحكم العرض هو الصواب كما يدل عليه تعبيرهم انتهى صبح وكذا قال الشيخ
ابو علي كما في كلامه اوجه ان المراد بالحكم العرض قال خش ما ذكره العشي وان المراد بالحكم انما حملت
على الوالد وهو ما في الامهات تسقط بمضي زمنها فانها حتى انها لا يدخل المستقبل انا وهو غير
صحيح هـ وقوله وقع على مجهول الشركة فيه نظر بل هو وقع على مقابل المجهول كما يدل عليه تعبيره
اذ المجهول هو عدم الشعرة لابن القاسم وقفا بلفظ الشعرة لاشهب فعنهم قوله الحمد وهل وان الح
وقوله بالواو لكان مرتعا على المجهول ويكون المصحح به تاويل الخلاف وهو الاصلاح قوله والمذكور في
كلامه تاويل الخلاف صوابه تاويل الوفاق كما هو واضح وعزوه لبعض القرويين والتاويل المحكي
هو تاويل الخلاف وهو الاصلاح لعبد الحق قوله والمحكي وهو وان لم يتقدم له تاويل الخلاف غير
صحيح بل هو كلام فيها فيه لان هذا تمام التاويل الاول وهو تاويل الوفاق وانما التاويل المحكي هو الاصلاح
فهو تاويل الخلاف والنقد وهل ان تقدم بيسير او مطلقا الحاصل في كلام تخليله كثير بحيث ان تسلف
قوله وهذا يقتضي ان الولد المعسر جوابه ان الحكم انما يعتبر في كون دينها يسقط الزكاة لا في ان رجع بها
يتبرع عليه وياتي هذا في كلامه لا بد من عمارة او يعدى قوله والعرف بينهما وفي ذا ان كون في مسائل
العرف نقله في ضيح عن ابن راشد وسلمه هو وجميع شراح هذا الكتاب وتعقبه ابو عبد الله بن عقاب
وابن اصحاب ابن عرفة فانه قال ... وبين الكفارات والحدود في مطالبة الامام بها ونقل
ذلك اللخمي والمازري كما في المعيار قلتنا ونص اللخمي انه يقتضي المذهب ان الكفارات مما يجبر الانسان

ويحتمل ان يحمل كلام الامام
على اخر اجوبته

اللهم صل على سيدنا محمد النبي وصحبه وسلم
الفتح الاعظم في ماء طرحا العشا عم

على اخي اجعلها ولا تورثل اني اماته قالا وهذا هو الاصل في الحقوق التي لله في الاموال فمن كان لا يعجز كانه اوق
جنا عليه بكفارات او هدي فامتنع من اداء ذلك فانه يجبر على انفاذه وقاله ابن المواز فيمن وجبت عليه كفارات
ايمان قبل اخراجها انها تؤخذ من تركته اذا اخرج بعد موته نقله ح في كفارات الصوم قول ر وفي الاخراج من فوائده
ودروس زكوة لا معنى لهذا والصواب اسقاطه اويعدن ليس المراد ذات المعدن بل المراد ان ما اخرج
من المعدن يجعل في دينه ابن الحاجب اتفاقا اورقبة مدبر قوله وهذا ان سبق الدين التدبير هذا يقتضي ان
صورة تقدم الدين على التدبير هو محل الخلاف وليس كذلك وانما محل الخلاف ما اذا تقدم التدبير على الدين
قال ابن الحاجب وفي المدبر قبل الدين قولان وعلى جعله فيه فيعتبر في رقبته او في خدمته قولان
لابن القاسم واشهب فدل على ان مذهب ابن القاسم جعل دينه في رقبة المدبر قبل الدين وهو المشهور
قال في ضيح وكانه راعى في المشهور قول من قال بجواز بيعه وقال ايضا في ضيح واحترز بقوله يعني ابن
الحاجب بقوله قبل الدين من المدبر بعد الدين فانه لا يختلف في انه يجعل دينه في رقبته وتبين ان قول
المص او رقبة مدبر على اطلاقه اتفاقا في تأخر التدبير عن الدين وعلى المشهور في تقدمه عليه اومخدم قوله
سنين او حياته هكذا في نص ابن المواز كما في ضيح فقال اللخمي فرقه يجعل في الخدمة اذا كانت
حياته ليس بحسن لان ذلك لا يجوز بيعه بنقد ولا بغيره واضعف قياسه له على المدبر وليس مثله لان
الجواز في المدبر واقع للخلاف في جواز بيعه في الحياة وقد خلاف انه لا يجوز للمخدم ان يبيع تلك الخدمة
حياته منه لانه لا يجوز ان يجعل فيه الدين لانه بيعه لا يجوز هـ ماهو له انما ينتزعه منه الحول على ما يجعل
في الدين اذا الحول على الدين والاولى ان ابن عاشر قوله مثل المعشر … والمعدن فرجعه فيه
نحو كما في ضيح اذ كلامه في الخلطاء ابن القاسم واشهب في العرض هل يستقبل به الحول ام لا يدل
على ان المراد بالحول مرور السنة لانه نبه الخلاف كما في ضيح على ان ملك العرض … منشي للملك او
كاشف انه كان مالكا … وذلك لا يوجب … الحول في المعدن والمعشر وبما … ما بقي من …
قال ابن عاشر وكان المص … المسائل كما وجدها مع ان بعضها يبنى على اشتراط كمال الحول وبعضها
يبنى على عدمه اوموهوب لكثير من نفسه ولا يكون فقوله بان … الثلاثة زكى والقول الثاني ابطاه … القاسم
على قياس ما بعده انه يمضي شهر والثاني … مثله والثلث ومكذا … العلم الاول
لانه رجع في هذه الثلاث نعم وذلك انه عند العلم الاول … فرق قيمة الدار لانها تجعل في الدين … قا

اصل
وغيرها ولذلك نظر في على اشتراط الحول بعدم اشتراطه مرور الحول في المعشر والمعدن وما …

بقي من السنين يحج منه ما بين العام الأول وكونه في تبعه بعضا بمعنى شيء والعام الثاني في قضاء وقيل هو
والعام الأول قال ابن رشد هو الآتي على قول مالك في المدونة انظر قوله وما ذكره المص وسفره الذي كونه
مشهورا لانه اعتمد المص في سفره الذي كونه قول ابن رشد في البيان انه الذي يأتي على مذهب المدونة في الذي
وهب له الدين بعد حلول الحول على المال الذي بيده او ابانه الا انه يستقبل به نقله في ضيح قوله
وفي ق ما يفيد في ما نقله عن ق انما وقع له في بعض نسخه اعتمد فيه ما نقله في المقدمات وما وقع له
فيه تصحيحا لما ذكره صعبي وفي كثير من نسخ ق اقتصر فيها على نقل كلام ضيح السابق في الصلاة وهو
الصواب وعدمه ما بقي له ما بقي قوله بناء على ضعيفه هذا انما تقدم في باب ابن عاشر ويمكن اجراء هذه
المسألة على المشهور بان تحمل على انه تداين بعد ان ملك النصاب الاخرة قاله بعض الشيوخ ويشهد له
ما تقدم في المقدمات عند قوله كسلعة وكوارث وزكيت عين وقف للسلف قوله ولو رد مما قبله في
عبارته قلق لكلامه ومراده ان حول ربحها معتبر من يوم تسلفها كحولها ولو رد مما قبل هو لما تقدم فيه
تقدم رفع الى مجه قوله فيه نظر بل بعضها التردد الذي فيه نظر بل لا دليل فيه على ذلك اصلا كما يعلم
ذلك بفهم مح وق قوله كنبات الا بقول المدونة ونحوه الذي كونه من الحوائط المحبسة في سبيل الله قوله
او تبع فقد نسلها هذا الحمل وان كان صحيحا في نفسه الا انه في غاية البعد وكلام المص فالصواب حمله
على الوجه الثاني في كلامه على مساجد او غير معينين قوله فهو راجع للتخيير لانه يعني انه اهمل قوله لا
نسله على الوجه الاول في كلامه لان ابن رشد جعل الحيوان المحبس لتفرقة او لاولاد كالنبات في التفصيل
والخلاف الآتي واشار اليه ابن عرفة بقوله ابن رشد نسلها كثمن النبات ع ونص المقدمات والحكم
في زكاة اولاد الماشية المحبسة الموقوفة ان كانت وقفا للانتفاع بنسلها او غلتها كالحكم في زكاة
ثمار الحوائط المحبسة الموقوفة ان كانت مع الاصول على مجهولين وملك المحبس لها ان كانت محبسة على
قوم معينين قولا واحدا وكذلك ان كانت محبسة على قوم معينين على مذهب المدونة واما على ما في كتاب
ابن المواز فتزكى على ملك المحبس عليهم اذا حال الحول على ما بيد كل واحد منهم من يوم الولادة وفيه نجب
الذي كونه منه واما ان حمل على الوجه الثاني فالتفصيل خاص بالنبات دون نسله وعليه حمله مح و
ح تعليمه قوله وقال الشيخ اربعة الخبيئة الا في النبات اذ شرط ان العرب نقل الخبيئة المذكور
عن اللخمي في الحيوان كالنبات قوله وما ذكره من قوله على مساجد ضعيفه هذا الذي درج عليه المص

اللبيع طر على بيس نكحموا الدوحبو

والتفصيل بين المعينين وغيرهم تبع فيه تشهير ابن الحاجب مع قوله في ضيح لم ار من صرح بمشهوريته
كما فعله المؤلف ونسبه في الجواهر لابن القاسم ونسبه اللخمي وغيره لابن المواز واقتصر عليه التونسي
واللخمي ثم قيد اللخمي ما ذكره من اعتبار الانصباء في المعينين بما اذا كانوا يستغنون ويلي النظر لهم فيما كان
بيد على املاكهم وذكر المؤلف بنقله واما مقابل ما درج عليه من التفصيل فهو لسحنون والمدنيين وهو
صاحب المقدمات وابو عمران المذهب ونقله عنه انظر ح قوله وفرقه وجاز للمحبس فيبطل الحوز ذكره ح
ونقله ابن عرفة قال قال ... الظاهر وعن البخاري وصله الاشياخ ان الحوز وعدمه هو مراد اللخمي
بتولي المالك او المحبس عليه بعنا او الحوز هو تولي المحبس عليه الحبس لا انه فيه زايد عليه كما
جمعه زيادة غير ظاهر قوله واما اذا وقف لتبقى معينه اي قوله وبلا زكوة فظاهر مطلقا و ... آ
اهله فيه تقدم تبعا لح وتقدم اعتراضه بان مذهب المدونة ان عدم زكاته انما هو اذا وقفت لتبقى
على غير معينين واما اذا وقفت لتبقى على معينين فان ناب منهم نصاب ففي حصته زكاة وتقدم ان قوله
ولا مرض بتبقى فيهما خاص بالعين والمانح معدن قوله وفيلسد فتح الدال اي كان اسم مكان يكسر
سماعي في كلام غير صحيح اذ انه في اللامية والتسهيل وغيرهما ان القياس في اسم المكان والزمان مما مضارعه
مكسور العين مفعل بكسر العين والمصدر بفتحها ومما ذكر في اللامية ما مضارعه غير مكسور العين فان
في غير ذا عينه افتح مصدرا او سواه كالمسبح وشذ الذي عن ذا الحد اعتزلا الخ وقد رجع الى الصواب في ... في
الركوة قوله فتم وهما وجوبه واسلامه هذا الذي انتم عليه ابن الحاجب وقيل الا تشترط وقيل
اسلامه وان الشرط انه كالواحد قال الجزولي في الكبير هو المشهور نقله ح وهو للامام في ح عن
اروقة وانظر جبا يكون نظر المعدن للامام فانه ينظر فيه في الاصل حياته وافعالها التامي انما
يقطعه انتفاعها لا تمليكا ولا يجوز بيعه واقطعه ابن القاسم ولا يورث ما اقطعه الا مما لا يملكه
يورث وعلى ان قيل احد في قول ونحو ثم كنحا من قوله او بارض لا مملوكة لغير معين بعد الكلام ومثل
غير مستقيم ولو قال بارض لا ولم بملوكة بزيادة او قيل مملوكة لا لمستحق والبناه على والحاصل
ان مواضع المعدن خمسة ارض غير مملوكة لاحد كالفيافي وما انجلى عنها اهله وارض مملوكة لغير
معين كارض العنوة وارض الجهاد وارض مملوكة لمعين وارض الصلح فالثلاث الاول له اطلقه فيلزمه
وان ابغض على الخلافة والخامسة المستثناة ومرض الثالث المملوكة لمعين في ارض العنوة واعترض ح

بأنه بعيد على المشهور فيها انها وفاق قوله يعتبر لحيازة على المشهور ، فيه نظر مع قول التنبيه في النهاية
في باب ما يفعله الامام فانه نص ولا يحتاج الاقطاع الى حيازة خلاف الحبس وقيل لا بد فيه من الحيازة ولا
قول العلامة بظاهره ان عدم افتقاره الى الحيازة هو المشهور المعمول به قال ابو علي وهو ظاهر لان كلا
منهم ليس بواهب حقيقة انما هو نائب عن المسلمين وهم احياء وكذا قالوا لا ينعزل القاضي بموت الامام ه‍
وهذا ينبغي الجزم به في معدن ارض الحرب ولا يحتاج الى جواب عن قوله بل ينبغي استشكال بعضهم
ذلك بالمعطى ونصه وزاد الشارح في شرحه وشامله في مواضع المعادن ما وجد بأرض الحرب وهو ان
اهداه ذكره ولا معنى له بعد استشكاله من جهتي النقل والنظر وجوابه ان ما ذكره واصله [illegible]
وجوابه الاول ان ما ذكره الشارح ذكره في ضيح عن ابن يونس ونصه حكى ابن يونس الاتفاق على ان ما ظهر من
المعادن في ارض الحرب ان النظر فيه للامام ه‍ قوله وان ملكه غيره [illegible] لم يزل وان ملكه المعدن
عنه فالمعادن هو محل الخلاف المذكور واما ارض الصلح اذا اسلم فانها لهم اتفاقا قوله وخص [illegible] صلى
الله عليه وسلم كونه خصوصية ليس معروفا هنا وانما يعلم مما تقدم عن ابن يونس من الاتفاق على ان
المعادن في ارض الحرب حكمه للامام وكذا جعله صر دليلا على ما تقدم وكذا ما ذكره عن الغزالي ليس فيه
هنا مخالفة لما تقدم وابن عرفة من ان واقعه الامام معدنا لا يورث عنه لان يكون هذا الفرد
خصوصية تتبع قوله واللخمي المذهب ان الامام لا يتبع في ارض الحرب حكمه لما تقدم عن ابن يونس
وان اخرج العمل قوله وانظر ح على مال البساطي فعليه ابتنى فاذا يتبعه حمل كلام المصنف عليه ونقل
نحوه عن المازري والذخيرة لان ما نقله عن المازري نسب نقله لضيح ولم اجده فيه في محل نسخه وفي ضيح ما يرى
فان هو لبها الذي ذكره فيه نقل عبد الوهاب واللخمي النظر ونحوه في اللخمي فقد النظر والقول بعدم ضم المعدن
بعضه مع ابن يونس المعدن نقله فانبلا بل على قول عبد الوهاب ضم المعادن وهو خلاف قول مالك وهو
المازري ينبهما اصله ان المعدن عرض عمله حقيقة لا حقيقة واذا النظر اى ما هو اصله حقيقة نقرا انه يبما
اذا النظر اى قطعه انظر ح قوله نصابا او دونه فيه نصه في ضيح ونحو المجموع وكلام غيره لانه خلافا ولو
الذخيرة وسند وان عبد الوهاب انما يقول بالنظر اذا كانت العادية دون نصاب فان كان نصابا واخرج من
المعدن دون نصاب ثم بعد انظر ح قوله ونحوه الخلاف وغيره ايضا كما في ح عن الجزولي انه لو اخرج جملة
ولم يصفه وبقي عنده اعواما فعلى الثاني زكاة واحدة وعلى الاول زكاة لكل عام قوله في نقد فولا ونحو

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

اي وفرعه ممن عمل انه بعضي الى فوقه في الخارج عرضا والخرج فوقه وكذا ان بعض بعوض ان الكونه لا سفله
حقيقة بعض بعوض في فوقه وانه يعد بذلك جارا اه وعليه فترجح انه يعد بذلك جارا وحاصل ما ذكروا
هنا ثلاث صور دفع الاجرة للعامل واخذها منه ودفعه تبرعا على ان الخرج بينهما كلام المصنف
على الاولى والثانية بجعل واو وعلى فوقه في تقديم واصله قبل فوقه بغير نقد وعليه فيكون ما كنا عن
الثالثة وحمله ح على الاخيرة وهو الاحتمال الثاني عند ز قال ح وهو اولى وحمله غ لان الخامة اي ذكر الثالثة
احسن والخاصة اي ذكر الاولى لوضوحها وحمله ز على الثالثة فقط وهو قاصر قلنا ويخرج حمله ح بان
فوقه واغتفر ملكه كل يشتمل على الثالثة جاء ابن عبد السلام جعله فيه وفي قوله في وكان حق المصنف ان
يوخره عنها ليشتمل على الصورتين وفي ندرته الخمس قوله وهي قطعة ذهب او فضة كذا فسرها عياض وغيره و
فسرها ابو عمران بالتراب الكثير الذهب السهل التصفية وليس بجلي لما قبله بل اخص احدا ما قبله المعدن
يسمى ندرة فبقي الندرة وفيه الخمس وعلى هذا يدل كلامهم قال صح قوله في بعد تخميس كل للاقلام المعد
ن تبع فيه على المساكين ويقتضي ان مصرف الخمس فيها مصرف الزكاة وليس كذلك اما خمس الركاز فقد قال
اللخمي ان مصرفه ليس مصرف الزكاة وانما هو كخمس الغنائم يحل للاغنياء وغيرهم نقله ق ثم قال واما مصرف
خمس الندرة والمعدن فلم اجده ومقتضى رواية ابن القاسم انه كالغنائم والركاز وهو دفن جاهلي
قوله واقتصر على الدفن ليس الجاهلية في الغالب فنلد في قلنا وهو يقتضي ان ما وجد في دون الارض
ركاز لانه اقتصر المصنف على الدفن لانه الغالب قال صحي وهو غير ظاهر لان المصنف مثل الركاز بانه دفن جاهلي
وكذا فسره في المدونة والموطا واهل المذهب ولم يقتصر المصنف على الغالب بل غير المدفون ليس بركاز وان كان
فيه الخمس قلنا وهو قصور والصواب ما في قنا ومن تبعه فيه ان الخمس على قولها والركاز دفن الجاهلية
من ذهب او فضة فانه اصله من كرة في الارض اذا اثبت وقد ذكر اذا غرز ورواية ابن القاسم ان الركاز ما
وجد في الارض من ذهب او فضة قليلا كان قد دفن فيها او خلق ورواية ابن نافع انه يختص بالذي لم يوضع حتى
ووضع من فيه وقبله في الشبهات وسبب الخلاف في ذلك الندرة فان ابن القاسم هي عنده ركاز لانه يقول فيها
بالخمس وهي عند ابن نافع غير ركاز بل فيها الزكاة وخص الركاز بالمدفون وفي ح عن الباجي بعد ذكر هذا
الخلاف في الندرة فانه جعل الركاز على هذه الرواية برواية ابن نافع ما دفنه ادمي وعلى رواية ابن القاسم
هو ما لم يتكلف فيه عمل نفقة عليه ملكا كان او غيره وانظره قوله وبلا يكون عند الشافعي ركاز وكذا احسنه

التحقيق لا يكون ركازا كما تقدم الا كبير نفقة او عمل المتبادر منه رجوع الاستثناء للركاز والاولى لذكرنا ويليس
وذلك انه وقع في موضع من المدونة ان ندرة الذي ما عليه الخمس نيل بعمل اولا ووقع في موضع اخر منها سمعت
اهل العلم يقولون انما الركاز ما اخذ عليه ما لم يطلب بمال ولا كبير عمل واما ما طلب بمال وكبير عمل فاصيب مرة واخطى
اخرى فليس بركاز وتبعه في المدونة ثم اختلف الشيوخ فجمعها ابن يونس على الوفاق وانه اراد بما طلب بمال
وكبير عمل المعدن لا ندرة الذي عليه اراد ان يبين صورة الركاز ومثله للباجي قال ابو الحسن وعليه فهي في الركاز
الخمس مطلقا ويسير في المدونة خلاف وجمعها اللخمي على الخلاف وان قولها فليس بركاز اي حكما واما تسمية
الركاز فباقية فيحصل ان ما طلب والركاز بمال او عمل في تخميسه وتزكيته تاويلان الاول لابن يونس والثاني للخمي
وعليه اقتصر المص فيما فرغه في تخليصه الصواب اسقاطه كما يعلم مما تقدم لان [illegible] التصحيح كما
[illegible] ح ولا معنى لها في الركاز وقال ح ان المراد تخليصه والارض بالحفر وتتبعه ز وهو صحيح الا ان المناسب له
حذفه كما قاله مصطفى وقال وحمل الاستثناء على الانقطاع حتى يرجع للمعدن تعسف ع واشار مصطفى بهذا
الاحتمال ودفع التعسف عنه بما ليس بطائل ويبعد هذا الاحتمال ايضا عطفه الاستثناء الاتي عليه اذ مع
انه في الركاز قطعا فلا تكرار اي فالواجب الخمس في الركاز ولو قل وهو ربع العشر وغير اشتراط بلوغ النصاب
ولا غيره وشروطه في الركاز قاله ابن عاشر فوقه واما الندرة والمعدن ففيها الخمس [illegible] اشغاله لعلة
المعدن بل هو نص والابل راجحة فوقه ولم يوجد ما لكله نبع [illegible] في ادخال هذه الصورة هنا والا وهو
غير صحيح بل الصواب انها داخلة فيه والا كما يدل عليه تقرير ح اولا ويدل عليه كلام المدونة التي في ح وانما
يجمعون فوقه والابل راجحة بالتي لا مالك لها كالعبادي [illegible] ان الارض انظر مصطفى فوقه عن [illegible] وابن
الماجشون وابن نافع [illegible] اعترضه مصطفى بان هذا المعزو يقتضي ان هؤلاء قائلون بالتفصيل [illegible] عن الجمع
وهو غير صحيح بل هم قائلون بان الركاز لواجده مطلقا كما عزاه لهم ابن شاس وابن عرفة [illegible] فقابلها عنده
انه للامام [illegible] والا بل للمسلمين بان يقول [illegible] كمن وجده في الجيش او وراثته والا بل للمسلمين ويستحقون
كاللقطة [illegible] جعلتها اربعة لان هذه الاقوال [illegible] اذا لم يوجد المالك القول الاول [illegible]
[illegible] ابن وهب والثالث ذكره ح والله وانظر مصطفى الا ان يجد وارثا فوقه [illegible]
تقدم ان الدار اذا كانت لصلح [illegible] ركاز [illegible] مطلقا وجده هو او غيره وان كانت لغير صلح وجد
به فهو لاهل الصلح لا لمن بها وجده ربها او غيره وهذا تاويل عبد الحق وابي محمد وهو قول ابن القاسم في كتاب

[illegible] هنا بلوغ النصاب

الحجر على اصح عمر والد وجدم

مصرف الزكاة

ابن المواز لانه خلاف ظاهر المدونة بل ظاهرها ان الدار اذا كانت للصلحى فان وجدوا بها رجلا مجهولا فان وجدوه مع

بعض المصالحين وهذا تاويل ابي سعيد وابي ابن زيد وكلام ابن عرفة عند المدونة التاويل الاول تبع الثلاثة

باعتراض عليه بتعارض عج غير كاهر اذ ليس الاول باولى من الثاني حتى يجب المصير اليه انتهى ضعيفا وقوله فتعلا

لسرقة وان اسلم رب الدار عاد حكمه للامام فيه نص بل الامر بينه وبين المعدن لان المعدن مختص الشارع لا

والعمل فيه بخلاف الركاز فافهم والله اعلم على ان قوله الا ان يجده ان يحمل على تابيد ما اذا اسلم الصلحي

رب الدار وتنازع اهل الصلح معه ولا يلتفت لاخرها الا بعد ابقائه ملواجده بلا تخميس قوله وان كان

لمسلم او ذمي فلقطة وان القاه فيه نص بل القول في المدونة انه ان كان لذمي نص فيه الامام للقطة و

بطل ابن رشد فيه هو لمسلم فقال ان عرف فلقطة وان القاه رده فيه فلواجده انتهى ح وق ....

فصل ومصرفها فقير ومسكين ابن الحاجب والمشهور ان الفقير والمسكين صنفان وعليه فيه

اختلاف به مشهور ما شدة الحاجة فالمشهور في المسكين وقيل سواء الفقير وقيل العلم بعدم جمعها فيه

اقوال ضيح وتظهر ثمرة الخلاف اذا اوصى بشيء للفقراء دون المساكين او بالعكس قلت انما قال جعل

في كلام الله نكتة لطيفة وهي الاشارة الى اللام الواقعة في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية لبيان

المصرف عند المالكية لا لاستحقاق والملك والا لكان يشترط تعميم الاصناف واعترض هذا بان كون اللام

لبيان المصرف ليس بموجود عند النحاة ولذا لم يذكره صاحب المغني ولا غيره والحق انها للاستحقاق وانه لا

يقتضي التعميم وانما المقتضي للتعميم الملك وصدقات الاربعة قوله او لا تمام في الثانية فيه نص فان المسئلة

الثانية فيها اليسير وانما نعلم اليمين في دعوى الوالد العدم لينفق عليه الولد وسيأتي قول الله وائتنى

العدم لا بيسير فيجب ان يجعل هذه هي المسئلة الثانية متونها لان شهادته تجر نفعا لاهل السهام لانه

على قوله ان عنده ويستحق ربه مساكنة قوله ويمكن حمله على غير الظاهر فيه نص بل الظاهر ان لا و

الشيعي على عمومه وهو ظاهر ق ولذلك استدل به على ان الاخ في الكفارة اضيف فان لا انه ان اعطاه لا يسير

وكان هو براسه وعنه كاتب الذمة بخلاف اي كونهم ان اسلم فان الاولى لواهر الاسلام والحرية وعدم نبوة

هاشم في الاصناف الثمانية كما فعل ابن الحاجب وابن شاس لانها لا تختص بالفقير والمسكين بل الاسلام شرط فيه

عند المؤلف والحرية شرط في غير الرقاب وعدم نبوة هاشم شرط في الجميع انتهى معي قوله والقائل بان الحرمة

والانبياء يعلمون عبارة ابن رشد في رسم الفقه من سماع عيسى ومن يقول ان الائمة انبياء يعلمون ما كان

وما يكون إلى يوم القيامة ه‍ وكره قوله والتخيير وإن ادعى أنه مكاتب ما نقله اللخمي فتأمل لما قبله وإن ادعى
لا يعجل ودين إن مكاتبا والذي ما قاله اللخمي على مقابل المشهور من أن المكاتب يعان به في آخر كتابته إذا أخبر كما
نقله ابن الحاجب وهو في الجموع قوي قاله او انفاق قوله أي يعدم كل منهم مليا بل وهو نفقته التقييد بالذي
ورب ضمه وغيره وهو صحيح من كان له ولي ينفق عليه تطوعا فله أخذها وغير المنفق لما ذكره في الشيخ
الأول ابن عرفة وعن الشيخ روى لا يعطيهما في عياله غير لازمة نفقته ذو قربى أو أجنبيا فإن فعل جهلا أساء
وأجزأه إن كان بغير نفقته ابن حبيب قطعها بذلك لم تجزه ونقله الباجي في الغريب بقوله ولم يقيده أجزأ الإعطاء
بجهله ه‍ قوله لا يعطى منها في شوار يتيمة معناه الذي نقله في ابن العطار عنه قوله ومالك
نصاب وجد في البرزلي عن بعض شيوخه الجواز ومثله في المعيار عن ابن عرفة أنه سئل عن ذلك وأجاب بأن
اليتيمة تعطى من الزكاة ما يصلحها من ضروريات النكاح وما لا غنى لها عنه لأن القاضي حسنه في هذا الجمهور
وحرم بنو هاشم قوله عبد شمس ونوفل وهما شقيقان وأمهما من بني عمهم في هذا الكلام مثله في ضيح
وهو غير صحيح لأن عبد شمس شقيق لهاشم والمطلب فالثلاثة أشقاء ومع قنا بوح في الخمس من صحيح البخاري ما
نصه قال ابن إسحاق عبد شمس وهاشم والمطلب إخوة لأم وأمهم عاتكة بنت مرة وكان نوفل أخاهم لأبيهم
ه‍ وقال الكلاعي في الاكتفاء ولد عبد مناف أربعة نفر هاشما وعبد شمس والمطلب ونوفلا وكلهم
لعاتكة بنت مرة إلا نوفلا فإنه لواقدة بنت عمرو ه‍ وقال ابن حزم في الجمهرة عاتكة المذكورة هي بنت
مرة بنت هلال بن فالج بن ذكوان السلمية وأم نوفل واقدة من بني مازن بن صعصعة وقال أيضا وكان يقال
إن هاشم وعبد شمس توأم وخرج عبد شمس في الولادة قبل هاشم ثم قال ولم يبق لهاشم عقب إلا من عبد المطلب
بفقه ه‍ وقال الحافظ ابن حجر ما نصه وذكر الزبير بن بكار في النسب أنه كان يقال لهاشم والمطلب البدران
ولعبد شمس ونوفل الأبهران وهذا يدل على أن بين هاشم والمطلب ائتلافا سرى في أولادهما من بعدهما ولهذا
لما كتبت قريش الصحيفة بينهم وبين بني هاشم وحصروهم في الشعب دخل بنو المطلب مع بني هاشم ولم يدخل بنو نوفل
وبنو عبد شمس ه‍ قوله بلا واسطة في الصواب إسقاطه لأنه محال إلخ هنا وله بلا واسطة أصلا
كحسب على عديم قوله وأما عنده ما يجعله في دينه فيجوز حسبه عليه في هذا الكلام نظر وقول الغ في
المدونة واعترض ابن الحسن بأنه وإن لم يكن تأويلا له لم يجز فيمنعه دون بلا تجوز حسبه وسلمه ح قال وعليه
فلا تفهمه لعدمه ه‍ وأشار بعد هذا إلى الجواب بأن ما فيه دون تحسب فيمنعه لا لعدده وهو ظاهر

أو أعطى زكاته من في عياله
ممن لا تلزمه نفقته

وماز

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه

وحل لهم لا لهم قوله وما يأتي في الخصائص وهو منها على بعضهم ضعيف فيه نظر بل ما يأتي في الخصائص من حرمة
الصدقة عليه وعلى آله صلى الله عليه وسلم هو المشهور كما ذكره في ضيح نقلا عن ابن عبد السلام وإن
كان التفصيل لابن القاسم ومحمد القرطبي وابن عبد البر ونسبه لجمهور أهل المذهب كما نقله ح فيما يأتي
وقادر على الكسب قوله بضعفه على المشهور وإن كما اعتبار الخ تبع ح في نقله عن اللخمي وفيه نظر
والصواب ما نقله ق عن اللخمي عنه قوله أو ضعفه أن للصحيح ثلاثة أقوال أحدها أن تكون له صنعة
يقوم بها عيشه فهذا إن كان يكفيه وعياله لم يعط وإن لم يكفه أعطي تمام كفايته وإلى هذا
الحال أشار بقوله قيل أو صنعة الثانية أن لا تكون له صنعة أو تكون وكسدت ولم يجد ما يتحرف به
فهذا يعطى الثالثة أن يجد ما يتحرف به لو تكلف ذلك وهذا محل الخلاف هنا وهكذا نقله ضيح عن اللخمي
أيضا فلعله وقع له في نقله خلل والله أعلم وكفاية سنة يعني نفقة وكسوة وفي ح عن الذخيرة
أنه إن اتسع المال زيد العبد ومعي إلى وجه قال ص وفيه أن السنة بأن يكون لا يدخل عليه في
بقية العام شيء قال وربما يؤخذ من هذا القيد أنه إذا كان له كوة لا تتم كل عام أنه يأخذ أكثر
وكفاية سنة وهو الظاهر وهو ما أراد بقوله والمراد بالسنة أيضا وفي جواز دفعها لمدين
قوله محله حيث لم يتواطآ على ذلك فهذا هو الظاهر وهو الذي في ح ويكون المص أشار بالتردد كما
في غ و ح لقول ابن عبد السلام بالجواز وما يفهم من كلام الباجي من المنع مع لعدم نص المتقدمين
ونص ضيح قال ابن عبد السلام لو دفع إليه أي لوكيل جاز له أن يأخذها منه في دينه ضيح وانظر هل هذا
مع التواطي على ذلك أو لا وهو الظاهر وأما مع التواطي فلا ينبغي أن يقال بالإجزاء لأنه كمن لم يعط
شيئا وجعل قت محل التردد إذا تواطآ على ذلك وإلا جاز اتفاقا قال وأشار بالتردد لرأي ابن عبد
السلام بالجواز ورأى المص بالمنع واعترضه مص بأن المص لم ينقله عن ابن عبد السلام وإنما تردد في
كلامه على ما ذكر المحل وأطال مص أن يكون أشار بالتردد لتحير المص في الجواز مع التواطي أو لا هـ
ووقع له قوله قد وكما جزم به ابن عرفة وصح في قد علمت أن ضيح لم يجزم به بل استظهر بعد التردد
قوله وتمل ولذا لم يتم المقتضية للترجيح الظاهر من كلامهم أنه لا يعني من أن يأخذ منه أو لا
ولم أر من ذكر التراضي قاله مص وجاز دفعها قوله وكاتب وعان في معناه أن زاد بها في الجواهر
نقله قت ولبن د على الحاشية ما نقله من أن السعاة عليهم أن يأتوا أرباب الماشية على مياههم

ولا يقعدون به في بيته ويعطون الثمن كما نقله ح عند قوله وجاز أخذ أخلط وأرفع فيها لانه يحمل هنا على الغير
جميعهم من بيوتهم في بيتهم أي الشارع بعد أن يأتيهم البائع قوله لا راع وساق صح السلف اشتم باعلى
والسفلى ونحوه قول صح والشد وزرع ومالك ان العاملين يسقيانها ومن يتهاون قوله ونذ السلم
بعصر أنه أعطوا منهما كلام أنهم ح يعطون منها وترك أكثر الأغنياء وليس بصحيح لأن آية المصرفة
مجموع بنسخهما شيء، بإجماع قال في المعيار ولا يجوز اعطاء الى كونه لا بعد العقد أو الحلول أو غير ذلك
وإنما يعطى كما أم انه يعطى للفقراء والمساكين هـ وما نقله الجنان والحفيد ليس هو المذهب ولا
يجوز الغير أبدا على أن الحفيد انما ذكر الخلاف بقوله وقد يقل ان لا اعطاء هو المذهب ولا رجحه كما نقل
عنه الجنان انتهى نصه في علي ويرد بالي يسلم هذا الذي اقتصر عليه المص لابن حبيب والثاني
نقله الباجي عن المذهب والثالث نقله اللخمي كما في ابن عرفة ووقع اقتصار المص على ما لابن حبيب بنقل
لنص ابن الحاجب بعد نقل وهو محمد بان هذا قول عبد الوهاب وصححه ابن بشير وابن الحاجب قال
صح واذا خلا بعد ابن عرفة وفي انقطاعه بعشو الاسلام فلا يعطى حكمهم وعوده ان احتيج
اليهم قول اصبغ مع الباجي عن المذهب ورواية ابن رشد وابن زرقون عن القاضي هـ وقال القباب
في شرح قواعد عياض والمشهور من المذهب انقطاع هل تأخر سعي بعد الاسلام وقال عبد الوهاب
ان دعت الحاجة الى استيلافهم في بعض الاوقات رد اليهم سهمهم وهذا هو الذي صححه اللخمي وابن
عطية هـ ومن كان على المؤلف الاقتصار على المشهور او نذكره وينبه على ترجيح اللخمي هـ قوله بعد
المراد بالحاجة لهم دخولهم في الاسلام هذا الاحتمال غير كلام بل غير صحيح فتأمله اذ لا يليق
ان يكون بهذا المعنى ثم كما لا نعم يحتاج اليه دائما وكلام الائمة لم يخرج في المعنى وتريعقا [illegible] بلغ
قول اصبغ بعدم اعتبار العيب مطلقا وقول ابن القاسم باعتبار الخفيف فقط وما اختاره المص
عزاه اللخمي لمالك واصحابه ونقله الباجي عن ابن حبيب عن مالك واصحابه قوله وكلام المص [illegible] اشهبا
وهو كذلك انكره [illegible] فيها لسببه بما وقوله وهو كذلك غير
صحيح كما تقدم ان [illegible] نص عليه ابن عبد السلام يعتقا منها قوله فلا يجزي في
ان نعت مالك هذا الكلام ابن الحاجب حيث قيد الحق في باب ينتني منها [illegible] يقول عليه المص
بقول ابي الحسن سوى اللخمي [illegible] وعنه المالك بعتقه [illegible] خلق [illegible] الخ ح

ان كونه للاعطى لاهل الفقه والجبر

عى

للتعطيل على قبض عمرو الدولة وغيرهم

وزكاته عرضا وهذه يقال بهذا الفعل لان الى قبضه بما تم ما فيه اي تركه ثم ويدخل فيه مع قول ح اخل المص
بقيد وهو ان يشترى به منها ثم وجعل ق ذلك محل نظر فقال انظر هل يجعل قيمة المملوك ويتفق على
زكاته نزلت هذه المسألة ووقع فيها نزاع انظر ضيح لا عند دخل فيه فوله قال في النوادر مكرر
نقله ح واما ق فلم يذكر الا اللخمي ونقل عن اصبغ انه رجع اليه مالك فوله لانه لو كان حرا
بالشراء انه تاول هذه العبارة بعيدا سيما حذو ركانه لا ثمن وقوله لانه لو كان الحر بالشراء بيع فيما
فيليه كان اولى على ان الملازمة غير صحيحة فتامله فوله لانه قياس مع وجود العبارة بل مفرق
فيما سمع وجود النص فلا وجه لمن قصر النقل الجزولي وما لك المنع فوله بعد موته صوابه
استغلها اوبطا اسيرا ح فوله جاز فداؤه بعبارة هذا البحث نقله ح هنا وابن يونس وغيره و
ونقله قبل قوله وهل يمنع امضاء زوجة زوجها عن اللخمي وابن عبد الحكم انظره يحبس فيه فوله
ابن رشد انه ان يحبس في هذا التاويل يتعين والاخرج من ثلث عرضه وبعد التاويل تكون عبارته
على ما ذكره مساوية لتعبير ابن شاس وابن الحاجب بكونه دين الادمي وقد جمع اللخمي بينهما كما في
ق ولم يعرجوا عليه والله اعلم فوله لا يعارضه كما في ضيح فيه نظر والظاهر ما ذكره ح
كما يدل عليه ما تقدم عنه فوله لا بد ان تعارضه وبه تعلم ان الاولى لو عبر بكونه دين
ادمي على الاحسن هو قول عبد الحكم استحسنه ابن عبد السلام وتبعه في ضيح فوله وفرقها
لا بعد اشتراه الثالث في ذكر ما تقدم عن ابن عبد السلام وما بعده فوله والمراد به المتلبس
به فتلقه في ضيح وهو غير ظاهر وتبعه ق عن ابن عرفة نعم لم يعزم على الخروج تامله فوله ولو بعا
شيئا كما قال غير صحيح اذ لا يتصور كذلك الا ان تدا وهو لا يبقى على ذاته لا سيما ومر كلام مقابله
لابن عبد الحكم ولم ينقل اللخمي غيره واستظهره في ضيح وقال ابن عبد السلام هو الصحيح وبه الاعتراض
على المص بانه تبع تشهير ابن بشير وقال انه لم ير المنع لم ير قبل ابن بشير من شهره فوله
والا العصر ما قبله في ح عن ابن محرز وهو مقيد بان يكون نوى مقدارا كما تقدم في غير معصية فوله
ولو خيف عليه الحرز في بقائه فيه نظر لقول اللخمي لو كان في سفر معصية لم يعط الا ان يتوب
او يخاف موته نقله ابن عرفة وتقدم عنه مثله فيمن تداين لفساد الا ان نقل ابن عرفة في النجم
ما يفيد تفصيلا ونقضا ولا يبعد منها ابن بشير ان خرج في معصية وان خيف عليه الحرز نظر في

وقد فصل ابن عبد الحكم جواز دفعها للاسير بان قوله مطلقا كالعتق
بمصر فقاله وبه يسقط تغير لرسم تكلم

القائم بسعة هل
يا خص من الزكاة ام لا

بـ
خمس

تلك المعصية فان كان يريد قتل نفس او هتك حرمة او قطع طريق ولا يعطى منها ما يستعين به على الحرام الا ان
يكون قد تاب او خيف عليه الموت في بقائه اي يعطى ما يوصله من المسير الى عرفة وهو ظاهر في ق ه الزهد
للخمي وحده ونصه وفي الغارم ياخذ ما يقضي به دينه ثم يستغني قبل ادائه اشكال ولو قيل ينزع
منه لكان وجها ه نقله ق وح قوله في التخصيص فيه قوله واما التخصيص في المال في الزمه ضيح وق
ان التفصيل والخلاف في الاعطاء لا في خصوص التخصيص كما يوهمه ز تامله وهل يمنع اعطاء قوله ز بل
ذكر الشبيبي انه في هذا النقل وانه في ق عنه قوله او بقاء ما نصه وفي البرزلي عن الشبيبي من له ولد غني
وابوه محتاج نفقته فانه يعطى والزكاة البرزلي لا يخالف الا بالحكم فانه نعم يجبر ولده وان كان الامر
على العكس فيعطيه نص على مذهب ابن القاسم واشهب ه فتامله بانه ليس من محل ما جزم به ز من ان الاب
ياخذ ما في ولده ولا في عكسه بل الظاهر ان واحدا لا ياخذ من الغير ه ولا دليل فيه لما جزم به وفي
ضيح وابن عبد السلام ان مفاد الاب له حالان الاول ان يضيق حاله ويحتاج لكن لا يشتد عليه ذلك
فهذا يجوز اعطاؤه من الزكاة ولا تلزم نفقته بل تبقى ساقطة عن ابنه الثانية ان يشتد ضيق حاله
ويصل به ذلك الى الغاية وهذا ابي على ابنه ان ينفق عليه ولا يجوز لابنه ان يدفع اليه زكاته والله
اعلم ه وهل اخراج القيمة مكروه قوله والمشهور الاجزاء مع الكراهة هكذا في ضيح وح ونقله عن النوادر وق
قال وشهره غير واحد ولم يجد في ذلك ق نصا قال [illegible] القابسي وهذا اذا اخرج احد النقدين
اما ان اخرج عرضا فيهما بان تعطى عن الواجب فيها فلا تجزئ في الاجزاء وليست من اخراج القيمة قوله خلافا
لتقييد ابن الحاجب فيه نظر اذ ليس تقييد ابن الحاجب ان لا ينقص عن سنة الوجوب كما زعمه بل قيده بما
اذا لم ينقص عن الصرف الاول وتعقبه ابن عبد السلام وضيح بما ذكره ز بعد ونص ابن الحاجب المشهور
يعتبر صرف الوقت ما لم ينقص عن الصرف الاول ضيح اطلق في المعتبر صرف الوقت او الصرف الاول وهو
كل دينار بعشرة او صرف الوقت ما لم ينقص عن الصرف الاول وهو قول ابن حبيب والمشهور اعتبار صرف
الوقت مطلقا لا كما قال ابن الحاجب وهذا اذا كان المحكم عنه في الاصل وفي ق عن عبد الوهاب قول ابن
المواز قلنا القيمة او كثر هو الصواب وقال المازري هو المشهور وعزاه الباجي لابن القاسم ه
قوله ووجه ذلك النص سكوته تعبيره في هذا القيد مثله في ابن الحاجب وضيح وهو غير كاف في رد
بالنسبة لجميع النوع بدليل ما قبله فتامله وتؤدى نوع مثله لابن الحاجب وابن بشير وابن عبد السلام

بعض الاب ... اربعة الاف

مشهور

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وضيح وغير واحد قال صح وفيه نظر وذلك انهم نسبوا اخراج الجزء مع قيمة السكة للقابسي وقبله
بلعل لابن حبيب مع ان القابسي لم يقل بخروج النوع مع قيمة السكة قال ابن محرز لما ذكر قول ابن حبيب
يخرج الجزء بقيمة ما نصه عارضه شيخنا القابسي وقال قد وجب للمساكين في الدنانير ربع العشر مسكوكا
شركة معه بحسبه اخرج قيمة تبر اخرج اقل مما يجب عليه والصواب ان يخرج قيمة ثمن الجزء دراهم وقد ذكر
ان ابا احمد بيب الزواوي اعترض بهذا على ابن الحاجب وعلل منع اخراج النوع مع قيمة السكة بانه ربا
قال لان ابا الحسن نص على ان المساكين وجب لهم الجزء شركة فيجب ادائه بنفسه واشار ابن عرفة الى ذلك
بقوله فان وجب في مسكوك ذهب جزء لم يوجد ففي اجزاء قدره غير مسكوك ولزوم قيمته مسكوكا دراهم
نقلا ابن محرز عن ابن حبيب والقابسي ولم يحك اللخمي غيره وغير معزو كانه المذهب ونقل ابن بشير قول
القابسي والمخرج ذهب ووهم ورده باعتراضه على ابن بشير رد على ابن الحاجب والموضح وفي غير
قوله قلت واداه بعضهم زكاتها فيه نظر بل الذي واداه فيه ثم ما ذكره في بيع الدابة ما يصرح به هنا وقد
وقد ذكر ابن عاشر البحث ولم يجب عنه وقد يقال على الشق الثاني والتردد في الصياغة محمل على ما في على
النوع وما هنا في غير النوع فلا تعارض واما السكة فعلى ما للخمي لا يتجه البحث جوابا وعلى ما تقدم من
الاعتراض عليه قد يقال ايضا ما هنا في غير النوع وما هناك في النوع والله اعلم وقد علمت مما تقدم
ان قوله في المثال الثاني في كلامه يخرج ربع عشر وزنها بقيمة لا ربع عشر قيمتها غلط فاحش والله اعلم
ورمي بينهما قوله عنده عزلها او اخراجها كذا نقله ح عن سند ويفهم انه ان نوى عند عزلها كفى عن
النية عند دفعها وان لم ينو عند عزلها وجبت النية عند دفعها قال بعض الشيوخ ويفهم من كلام سند
انه لا يشترط اعلام المدفوع له انها زكاة وهو كذلك بموضع الوجوب قوله موضع الجباية والحيازة
فيه نظر بل موضع الجباية والمستحق فقط كما في خش وسلي وزكى مسافر ما معه وما غاب فيه ونص ابن
شاس وهل المعتبر مكان المال وقت تمام الحول او مكان الجباية قولان او نقلت لدونهم اجزأ ضعيف ق
بان المذهب الاجزاء نقله ق عن ابن رشد والتابع انظر لا لامام قوله ولو اسكن رد بعينه فيه نظر بل
في كلام ابن عرفة وضيح وغيرهما ما يفيد انما ينزع ممن بيده ويجعله الحاكم ان امكن وهو كلام انه
كيف تكون الزكاة بيد الاغنياء ولا تنزع من ايديهم مع ان الفقراء شركاء في ذلك ويدل على ذلك ما في ق
في اللخمي وهو كلام المص او بقيمة لم تجز قوله لم تعرض دفعها فيه تامل هذا التفصيل وقد اعترض

الشيخ ابو محمد وانظر في الامه وعدم الاجزاء في القيمة صرح بانه تبع ابن الحاجب وابن بشير ومثله قول
ابن عرفة ان اخذ العرض عن احد النقدين لا يجزئ على المشهور مع انه في ضيح اعترضه بانه خلاف
المدونة ونصه المشهور في اعطاء القيمة انه مكروه لا محرم قال في المدونة ولا يعطي فيما لزمه من
زكاة العين عرضا او طعاما ويكره للرجل اشتراء صدقته مع جعله من شراء الصدقة وانه مكروه
ومثله لابن عبد السلام قال ابن ناجي قال ابن عبد السلام ظاهر المدونة وغيرها انه من باب
شراء الصدقة والمشهور فيه انه مكروه لا محرم ذكر هذا انه يظهر بكلام ابن الحاجب ح ويقول
المص او بقيمة خلاف ما اعتمده في ضيح قال ابو محمد وظاهر كلامهم ان ما في ضيح وابن عبد السلام
هو الراجح ويدل عليه اختيار ابن رشد القائل ان الاجزاء هو احق الاقوال وتصويب ابن يونس له
كما نقله الشيخ احمد قال ابو محمد واما تفصيل تت فلم ارى الا عدم لا ان الخ انه ما نقله في وانما اخذه
من التبصرة كما يدل عليه كلام ابي الحسن وصرح به ابن رشد وصححه وقال البرزلي انه المشهور
الذي عليه العمل وان كان في ابن عبد السلام ما يخالفه ونقله انه اذا اخذها باسم الزكاة والا فلا
تجزئ كما صرح به البرزلي والشيخ زروق وغيرهما في بين وما شيئا فورثه الساعي لها فمثله ما اذا
كان لها ساع ودفعت له قبل الحول بكشهر فانها تجزئ كما في الجزولي نقله ح عنه فوله بل ضاع
المقدم في فان ضاع المقدم فورثه مع الاجزاء وعدمه هذا يقتضي انه اذا عجل ان تكون باقية حتى
اليسير وظاهر ما عجله قبل وصوله يستحقه انها لا تجزئ وهو الذي جزم به ابن رشد وهو ظاهر المد
وقال ابن المواز تجزئه ولا يضمنها وذكر في الجزولي انه مقتضى المذهب قال كالذي اخرج زكاته او اوقفت
موضعها ودفع الوقت فهلكت وتجويزه هو نقله ح فانظره وظاهر الجزولي ان الذي هو اليسير بعضا
يجري على الخلاف السابق فيه وفيه ابن المواز بالوجوب والثلاثة قول ز وجعل الضياع وان سوى
الى قوله ممنوع في هكذا في كثير من النسخ بلفظه جعل بالجيم والعين فبنده وقوله ممنوع خبر وقصد
به الرد على من حمل كلام المص على ما يشمل التقديم الواجب وغيره كما فعل عش وسنده في الى والحمد
كثيرا ما نقله تت عنه قوله الا عدم عن ابي الحسن انه ان تلفت م فلا ضمان ومثله في نقل ابن
عرفة عن النوادر فدلا على ان كلام المؤلف مقصور على غير الواجب وان تلف جزء نصاب ولم
يمكن الاداء فوله بعد الحول يخ انه واجب قبله بالحكم سوا خلافا لما يوهمه قوله بعده فانه لعل

فبل

اللهم ... وصل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

قبل الحول في وقوله لا ان يتلف قبلها، واشتراط الحكم قبل الحول وبعده فانه غير صحيح بل الحكم سواء
وهل قال ابن يونس ما نصه وكما ضاع بغير تفريط بعد ضاع قبل امكان اخراجها فانه معتبر كضياعه قبل
حوله ولذلك لم يأت عليه ذكر في بعض هو كعزلها وضاعت قوله وفيها ان المواز بما اذا عزلها الخ
معناه تقييد ابن المواز ولم يعتمده في تفريع عنده قوله فان ضاع المقدم في وما كان ينبغي له ذكر
او ان خلا عشر كل منهما قوله ويمكن ادخال هذه الثانية فيه نظر بل كان ينبغي ان يشير كلام (ش)
الا بالثانية واما الاولى فقد اخلفه في قوله وضمن ان اخرها عن الحول وان دفعت للامام العدل قوله
وان جار في غيره في هذا يقتضي ان الدفع له حيث جار في غير المصرف فقط واجب كدفعها للعدل وليس
كذلك بل هو مكروه كما في (ح) وضيع واما ان كان جائرا في اخذها لا في صرفها فمعنى انه ياخذ
اكثر من الواجب فينبغي ان يجري في ذلك على الخلاف في هبة البعض وقوله فانه افتى حين طلب الامام
في مثل هذا وقع لسلطان المغرب يوسف ابن تاشفين حين عبر الى الاندلس بقصد غزو الروم فنفدت
[illegible] بموضع يسمى [illegible] في بطليوس قال ابن خلكان روى ابن [illegible] طلب من اهل البلاد
المعونة على ما هو بصدده من وصل كتابه الى الحربية في ذلك [illegible] ان جماعة قد افتوا بطلب ذلك
اقتداء بعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال اهل الحربية لقاضي بلدهم وهو ابو عبد الله ابن الفراء وكان
والدين والورع على ما يجب لابد ان نكتب جوابه فكتب اليه اما بعد ما ذكر امير المؤمنين في اقتضاء
المعونة وان ابا الوليد الباجي وجماعة القضاة بالعدوة والاندلس افتوه بان عمر رضي الله عنه
اقتضاها وكان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وضجيعه في قبره ولا يشك في عدله فليس امير
المؤمنين ممن لا يشك في عدله فان كان الفقهاء والقضاة انزلوك في منزلته من العدل فالله سائلهم
عما افتوك فيه وما اقتضاها عمر حتى حلف في المسجد ان ليس عنده درهم واحد من بيت مال
المسلمين فلتدخل انت المسجد الجامع وتحلف بحضرة اهل العلم وهو تستوجب ذلك والسلام فجناية على
الاثر وقضى نقل (ق) ان هذا الترجيح لابن يونس من عند نفسه فيكون الاولى ان يعبر بالفعل في رأيه
لعبد ابن يونس ونصه قيل فان غر عبده فقال [illegible] فاعطاه من زكاته فانه [illegible] ذلك فقال بعض
اصحابنا في ذلك نظر [illegible] فيه كالجناية لانه غره [illegible] يجزئه الا ان هذا افتى بالفعل
بالدفع ابن يونس والصواب انه جناية [illegible] بالاسم دون الفعل وزكي مسافر

قوله وعنه الحاضر يقلد به خش واصله لسوميه نص بل كلامه لا يعم ان الشهر في الغايب بعضه قوله
وشمل قوله ان غاب الماشية يعني اذا لم يكن لها ساع لما ان كان لها ساع فانها تزكى في محلها فلا يشملها
كلامه وتسقط الفطرة اي بالسنة قوله واستبعد حمل المصنف على التقييد يعني ان القايل
بالسنة او لا قوله في الحديث بمعنى فرد وهو بعيد لما ذكر ولما قال ابن دقيق العيد انه وان كان
اصل فرض في اللغة قدر لكن نقل في عرف الشرع الى الوجوب فالحمل عليه اولى اه اوجزء قوله في عبد مشترك
ايه ما حمل عليه قوله اوجزء من الصور الثلاث هو مختار ح وحمله الشارحان على الثالثة فقط اي
مسالة سنه وحمله غ على الاولين عنه قوله وعن اه الضمير عايد على المكاتب زاد ابن عاشر بان الاخراج
كما يكون من مال المكاتب عنه وعن زوجته كذلك يكون من مال غير المكاتب عنه وعمن تلزمه نفقته
قال والجواب بان الوجوب انما توجه للمكاتب للغير لا ينافي لان المقصود بيان وجوه النفقة
والعدم فصل عن قوله ح قوله ان لم يوجد شي من التسعة والاجود فمنه نيع في هذا التعبير
وهو استدل له بقوله ما نصه والظاهر ان محل الخلاف من ابن حبيب والمذهب في العلس ونحوه
اشهب والمذهب في الثلاثة يعني الدخن والذرة والارز اذا كان العلس او الثلاثة غالبا عيش قوم
وغيرها للامر موجود ان كان الجميع سواء ابن حبيب والظاهر الغرعنه فيه نص بل الظاهر الفسحة بان
يخرج من كل الجميع الذي يعد لما يعتمد كلام سند وهو المراد بقول ح انما يخرج المتيسر عنهما و
ان تسلف هابين كظاهر المدونة وجوب الشلعا ومع ابن رشد بالاستحباب قوله وظاهر ما تقدم
في نص بل ما تقدم يدل على عدم سقوطها وانه لاثم عرا ان يكون الدين الذي في ذمته غير قلده
فتو يكون العبد الذي بيده لمن له مستغرق العين وبعد لم تسقط بالدين لسقطتها به وغير شرح تامله
فلما الاول لابن القاسم في المدونة وشهره ابن الحاجب وغيره والثاني لرواية ابي القاسم والاخوين
وشهره الابهري وصححه ابن رشد وابن العربي وفيها ثلاثة اقوال اخر احدها ان الوجوب يتعلق بطلوع
الشمس يوم العيد الثاني انه وقت ممتد وغروب ليلة العيد الى غروب يوم العيد الثالث انه يمتد من
غروب ليلة العيد الى زوال يومه ذكره في ضيح وعزاه لابن الماجشون واغلب القوت المعتبر الاغلب في
رمضان على ما يظهر من ح خ حمد لا في العام كله ولا في يوم الوجوب لا ان يقتاتا غيره قوله ان لم يوجد
شي من التسعة والاجود منه فنيع في هذا التقييد ح وهو استدل له بقول ضيح ما نصه والظاهر

ان محل الخلاف بين ابن حبيب والمذهب في العلس وبين اشهب والمذهب في الثلاثة يعني الدخن والذرة
والارز اذا كان العلس والثلاثة غالب عيش قوم وغير ذلك موجودا وبان الجميع سواء ابن حبيب
في الاخراج من العلس في الصورة الاولى والمشهور يخرج من التسعة واشهب الاخراج والسنة هـ وقوله
المشهور يخرج من التسعة مع وجود ان العلس غالب العيش يدل على ذلك واعترض صح بان واقع
صح انما استظهره وعنه نقله فلا يعول عليه لانه خلاف الاصل فيم انما نقص وغير التسعة اذا
كان عيشهم ولو كانت موجودة او بعضها وعبارة المدونة اذا اكل كل شيء والقطنية عيش قوم فلا
باس ان يؤدوا من ذلك وغيرهم وهكذا عبارة الباجي واللخمي وابن عرفة وغيرهم قال وايضا وقوله
صح اذا كان غالب عيشهم العلس والمرجح في عبارة ابي الفضل المذهب ان غير التسعة اذا كان غالب البلد
لا يجزئ منه وانما يجزئ منه اذا كان عيشهم كما في المدونة وغيرها ولذا قال المواق الا ان يقتاتوا
غيرها ونحوه دليل له في كلام صح والله اعلم هـ ثم ان اقتيات الغير فيه كابن رشد وابي الحسن
وغيرهما بين الرخاء والشدة معا لا زمن الشدة فقط انظر صح قوله وفي الدقيق نظر كما تعلم بان قوله
قوة اي ما تاويلان لانه يخرج مما عرف ونصه وفيها لا يخرج منها وفيها ابن حبيب يجزئ بريعه وكذا الخبز الصغار
وبعض الغرويين قول ابن حبيب تفسير الباجي خلافا هـ وخالفهما قوله وكتابته ايضا شمول له للزوج
العبد بعد نص اذ نبه وتجب عليه ان يكون مكيف بحال باب العبد وفي صح وانصه قال في الذخيرة
خبرة الفعل الثاني في الواجب عليه وفي الجواهر عن الحي المسلم المعروس هـ قوله وعن كذاك ما اخرج
جت لعن اذ بان كانا اي وجد ذلك من رواية فنقله لح ووجدنا نقلا عن ابي الحسن واعترضه
صح بانه خلاف مذهب المدونة وانما هو قول اصبغ وجعله ابن بشير وابن عرفة وغيرهما مقابلا
لها وما نسبه لابي الحسن ليس هو كذلك وانما نقله عن اصبغ مقابلا لها انظر نصها وكلام ابي
في صح ونص ابن عرفة وفي وجوبها عن الحمل قاله اي اربع او خمس ان اقتضاه شهرها ثالثها
وفاء ذمته فقط الاول للعتبي عن اصبغ مع ابن رشد عن رواية ابن شعبان والمبسوطة والثاني ليحيى
وابن القاسم مع ابن رشد عن ظاهرها والثالث لسماع اصبغ وابن القاسم هـ قال صح وما في
في النفقات من قوله وانفاق الحمل وتعدد اكثر من واحدة لاباني على مذهب المدونة وهذا كله في الذي
هو اهل للاخذ اما الذي لا يلزمه نحادها نفقة ولا زكوة فطرهم هـ وانظر ما يجي قوله ومنع عبده

انظر اخر الزرقاني

في المغصوب في جرى بعضهم من الماشية وزكوة الفطر باب الماشية ثم وانعكسها تخلاف زكاة الفطر وح
يكون الظاهر ان الزكوة تجب عليه لما مضى من الاعوام والمشترك والمبعض بقدر الملك مقابله انها على عدد
رؤوس المالكين وهذه المسئلة في هذا الخلاف نظير اشار في الجواهر الى ضابطها بقوله كل حق يجب في
مشتركة هل يكون استحقاقه بقدر الحقوق وعلى عدد الرؤوس قولان ح لان الراجح منهما مختلف
بان الراجح الثاني في مسائل كاجرة القسام وكنس المراحيض والسواقي وحارس اعدال المتاع وبيوت
الطعام وكذا صيد الكلاب قال ابو محمد ان لا ينظر الى كثرة الكلاب انما ينظر الى رؤوس الصيادين هـ
وكذا حارس البستان وكتب الوثيقة وان الراجح الاول في الفطرة والشفعة ونفقة الوالدين وقد ذكر
في ضيح هذه النظائر في باب القضاء نقلا انظر ضيح وندب اخراجها بعد الفجر قوله وندبه بعد الفجر و
الى المصلى الخ يدل عليه كلام المدونة وغير حال المندوب انما هو الاخراج قبل الغدو الى المصلى
قال ابو الحسن محل الاستحباب انما هو قبل الصلاة فلو اداها قبل الصلاة بعد الغدو الى المصلى فهو
المستحب انظر ح قوله وجاز تاخيرها فثلثه في ح عن ابي الحسن قال ابو علي ولم اجده في ابي الحسن
وواضح كلامه فتش وان كان فلان الافضل وفيه نظر بان ما ذكره هو رواية مطرف وهو نقل
بلغه مذهب المدونة قال ابو الحسن وجواز ان يعطيها الرجل عنه وعن عياله المسكين الواحد هو مذهب
هب المدونة ابن القاسم وقال ابو مصعب لا يجوز ان يعطى لكل مسكين ما اخرج عن كل انسان والمسئلة
كالكفارة وقد رواه مطرف والله انه استحب لمن ولي تفرقة فطرته لكل مسكين ما اخرج عن كل انسان من
اهله من غير ايجاب هـ ومن قوله الا لدون قوله واستظهر فتا الكراهة اعترضه ضيحا بان ابن عبد
السلام صرح بعدم الاجزاء وكذا ح وهو يدل على عدم المنع هـ قوله فتقييد ان المعتمد وجوب اخراجها من
اغلب في نبع في هذا التعقب ح وهو تعقب صحيح وحاصل المسئلة ان من اقتات الادون ان اقتاته
لعجز اجزاه اتفاقا او لشح ونحوه ابتداءا او لعادة ونحوه فعلى ان اعتمد الح فيهما القول بالاجزاء ان
وهو ضعيف والمذهب القول بعدم الاجزاء كما ذكره ابن عرفة ونصه وفي كون المعتبر ما يقتاته دون بعد
مقتاته للجمل او مقتات اهل بلده نقلا ابن رشد عن محمد والمذهب فايضا الا ان يعجز عن قوت بلده
من قوته ما على انه يوخذ وابن عرفة ان ما عنده المه لبس وقع على ما قد وقع من ان المعتبر غالب قوت
البلد بل على مقابله انظر ضيح واخراجه قبله قوله عن اللخمي وهو فيما قبل وجوبها فضاعت

لا يزكى مطلقا لما مضى من الاعوام

ما لحق لحقوق مشتركة فهل هو بقدر الحقوق

مسكينا او اعطى الاكثر من صاع ورداها

الصوم [illegible]

وما ذكره اللخمي من عدم الاجزاء اعترضه التونسي واختار انه يفتتح اي جميعا فيقضي بعد وفق لوافق اجتهاده
لا يجزي انما يجزي في هذا النحو صح وكذا تسقط بغير رمضان فوله وان وجبت دون الاضحية للافطار
ومع هذا التحري واخ والقاتل يوم الخ مسلم بعيني فوله بغير ذكره على المشهور في هجهم مع ابن عرفة وفي كون
من جهلا بغير اي بدونه او بعدم فوت بروية نقل اللخمي وقول ابن مصعب ومع ابن شاس وابن الحاجب
بانه للاول لانه المشهور انتهى ح فوله معين ليبستان ذكره الماوردي في هذا ايضا ومعناه هذا الكلام اذا من
كان بغير اسبيني في حصاله ما فيه النصاب لا يلزمه ايضا ان يكيد على السنين الماضية فتامل الصباح
ابن عرفة الصباح في اللغة الامساك وفي الشرع كف بنية عن ان يفطر فوله وانطاؤه وفدية دو فول
هذا يعم غالب غبار او ذباب او بلغمه او اسنان بحلق او جوهر من الفجر حتى الغروب دون اغماء اكثر نهاره
ره فال ولا يرد يقول ابن القاسم بين هالك ليصوم غدا والك نسيا نا القول ابن رشد معروفي للفتو
الاكل ناسيا ولا يزيد بعدا وجوب غير منسي في تطوع ح قال مصعب ذلك لا نحاله على مذهب ابن القا
سم انه نافض للصوم وهو المشهور وبطل عن وكان جوعنا نابغ قلت ونداو فاء فتعمدا و
وقوله دون اغماء اكثر نهاره انما قيده به مع ان الاغماء قبل طلوع الفجر المستمر للطلوع مبطل
وتوكان قليلا وهو مذهب المدونة لان هذا يغني عنه فوله كف بنية لان من اغمي عليه قبل طلو
ع الفجر لا نية له ولذا ابطل وقد فلاه ابن عرفة صوم رمضان واجب اجماعا محرر ونه كه كالصلاة و
الشرك في وجوبه الاسلام والبلوغ وفي صحته الاول والعقل وعدم الحيض والنفاس كل زمنه م بكمال
شعبان فوله في الحديث الشهر تسعة وعشرون قيل انه محمول على الغالب فيه لقول ابن
مسعود صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين اكثر مما صمنا ثلاثين اخرجه ابو داود
وابن والترمذي ومعناه ان الشهر يكون تسعا وعشرين هكذا وقع في حديث ام سلمة في البخاري انتهى ابن
حجر وفوله فان غم عليكم قال ابن حجر بضم المعجمة وتشديد الميم انه حال بينكم وبينه غيم يقال غممت
الشيء اذا غطيته م فوله وقد حمل مالك هذا اهو انه نسبه ابن حجر للجمهور ولما ذكر ابن رشد
ما ذكره الجماعة من ان الحديث الثاني ناسخ للاول وان التقدير في الاول معناه ان ينظر الى الهلال
ليلة الواحد والثلاثين فان غاب بستة اسباع ساعة يعد من تلك الليلة وان سقط لضعفها جعل
قبلها ايطلعه ابن رشد كما في ح قال عليه والذي اقول به في معنى التقدير المامور به في الحديث

ان يبقى في الشهور التي قبل شعبان فان توالى ثلاثة على الكمال حمل على النقص والا حمل على الكمال
وهو محمل الحديث الثاني انظر ح عند قوله لا ابنيم فالح عقبه وتقسيم مالك هو الحق الذي لا غبار عليه هـ
والحاصل انه قد اختلف في الحديثين على ثلاثة اقوال قول الامام ان الحديث الثاني تفسير للاول وقول
الكماد انه ناسخ له وقول ابن رشد بالجمع بينهما وما ذكره ح تبع فيه ابن رشد الا ان فيه بعض مخالفة
قوله فيستحب في غير ما نصه واما الرتاني فمستحبة فلا يثبت بكمال شعبان ويكفيك بانه يعني اذا كان
صحيفة لليلة الحادي والثلاثين من شعبان وقد كان هلاله ثبت ويعد ليلة ثلاثين من رجب فهل ان
رمضان م لا يثبت بكمال شعبان لتكذيب الشاهدين او لا وهذا صحيح لا ان تقييد المصنف بعد لا يصح لان
هذا لا يحمل فيه شعبان بدليل تكذيبهما فلا حاجة الى التقييد والله اعلم ولو بغيم بعد اقوال
قال ابن رشد وهو ظاهر المدونة ورد بلوغ قول [illegible] للتنبيه ابن بشير هو خلاف في حال ان
في الكل الى صحو واحد وان انفردا بالنظر الى موضع ثبت شهادتهما وعدة ابن الحاجب قولا ثالثا
واعترضه ضيح فان لم ير بعد ثلاثين صحوا كذبا قوله بصحو او غيم ح تبع في هذا الاطلاق ونصه قوله
وان لم ير بعد ثلاثين فيستحب في على شهادة الشاهدين في الصحو الجم فقط كما قيل بل هو جار في الغيم
م واشار بقوله كما قيل لابن الحاجب ورده احد قيدين عموما على المشهور من قبله واعترض ح الكلام
ح بان لو الشاهدين مع الغيم او صغر المصر يحمل على الشذاذ قلت وهو غير ظاهر ان شهدا الا مع
الغيم تامله قوله فليس حكما بالفطر ان ولا كتب على مذهبه مقتضى حكمه اولا ويحمل [illegible] اذا كان
في الكلام انه حكم بالصوم عند رؤيتهما ولم يقع منه حكم بالفطر لا اصليا ولا كتب مقتضى حكمه الاول
قوله مبني على القول بعدم لزوم الصوم فيه نظر بل انما بناه على مقابله وهو القول بلزوم القوم
ولا يثبت نقل كلام ح بواسطة فرار مستفيضة قوله ولا يمكن تواطؤهم عادة على الكذب بيانا فقيد
قوله بعده بحيث يحصل به العلم او الظن الغالب منه وكذا قوله وان لم يبلغوا عدد التواتر وكذلك
ان الذي [illegible] ابا عبد الله الشلالي وضيح بهران الخبر المستفيض هو المحصل للعلم او الظن الغالب منه وان لم
يبلغوا عدد التواتر والذي لابي عبد الحق ان المستفيض هو الخبر الحاصل ما يمكن تواطؤهم على باطل كما
نقله عنه ابن يونس وهذا هو التواتر المحصل للعلم واتم عليه ابن عرفة والله وق بعد التقسيم اخص
والاول اعم منه وخلطه بينهما وهم ان نقل بن عنهما قوله واما النقل فلا [illegible] بنقال ابن عرفة فيه نظر

له وقول ح [illegible] الصواب وسواه ابطله الفاسد لانه خلاف [illegible] كلام ابن رشد والكماد خلاف [illegible] جميعهم والله اعلم تنبيه

[illegible] واحدابه

اد

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

ان الظاهر من نقل ح وغيره ان كلام ابن عمر بن عبد البر جار في كل ما ثبت بعد وقع فيه تشهد في النقل مطلقا وعدم
البعد جدا فقوله واحترازا عن رؤية العدلين فانه لا يعرج كلام غير صحيح اذ نعرفنا من كما قدمه او انه
وقوله او نقلت وغيرها لم يعجز فيه كلامه تخليط وما قدمه هو الصواب وعليه فصور النقل ست
لانه اما عن رؤية العدلين او المستفيضة او عن الحكم والناقل في الثلاث اما العدلان او المستفيضة
وكلها تعم ويشملها كلام المؤلف الا ان يشترط عدم البعد جدا في الجميع كما لابن عمر انتهى لا بنية فقوله
وان استغنت عنه بمحصورة فيه نظر بل لا يغني عنه لانه معصوم عنه وهو غير معتبر فقوله ولبس محلى
جار في قوله صوابه وتبيين معصوما في ان كونه معصوما على قوله بها هو الظاهر ولعل المصنف
يرى [illegible] العصمة في قوله لا تبيح لانه خلاف المشهور كما ذكر وكونه معصوما على رؤية عدد
يبعد من بعضهم لا انه جار على المنصوص انتهى ح فقوله وكذا لغيره على المعتمد صحيح اذ
هو لابن محمد وحكاه احمد بن عيسى وصوبه ابن رشد وابن يونس [illegible] اللخمي والباجي وغيرهم
ومقابله لابن عمران قال لا يبيت بنقله الا لاهله انتهى ح فقوله واما نقل الواحد صحيح نقله ح عن ابن
عبد السلام قوله وفي تحقيق [illegible] فانقله عنه كله هو لعله صح وقوله في العابدين الاتي
في معنى الحديث لا ينقص احدهما معناه ان ثواب العمل في كل واحد منهما اذا كان ناقصا بعد
ثوابه اذا كان كاملا وبعد الظاهر في رمضان واما في ذي الحجة فمعناه ان الفطر الحج بعرفة افضل
بالعاشر فان ذا الحجة تسع ويكون لهم ثواب [illegible] في التاسع وقيل ايضا في معنى الحديث انهما لا
لا ينقصان معا بل ان جاء احدهما ناقصا جاء الاخر كاملا [illegible] وبالعكس قال ابن عمر وهذا الحمل انما
هو المشهور ان من الشك لا لتاويل فتاويلان قال فيها فان ابطل [illegible] بعد القضاء والتفصيل الكفارة
اشهب الا ان يكون متاولا صح وهل في حال خلاف هل هو تاويل بعيد او قريب وجعل ابن الحاجب
وغيره قول اشهب خلافا واليه ذهب ابن يونس ونقل ابو الحسن عن الشيوخ انهم حملوا قوله تفسيرا
واليه اشار بالتاويلين قوله وقوله ومن رفع نية فيه نظر بل هو هنا من الا نية كما في ح [illegible] ولا بد
من ان يكون رفع ورد لا للقال [illegible] والظاهر من ابن يونس ان هذه الكفارة عليه وجعله اللخمي المذهب
فتأمل وتبعه فيه نحو صحيحه الا ابيح فقوله فيه عليه القضاء ظاهره مثله في ح وابن عبد السلام وهو
مشكل اذ لا يقال القضاء بالنية يكفي اذ الحكم يوم العيد هو الصوم والقضاء بالنية فما له و ح

تلفيقا شاهدين فيه صورتان كما ينبه ز والقول بالضم فيهما لتخريج ابن رشد والقول بعدمه فيهما ليحيى بن عمر
ورجحه ابن زرقون وشهره ابن رشد فكان ينبغي للمؤلف ان يقتصر عليه انتهى ح ز قال قف الاول ابيد
وشفي التردد في الثانية ان ابن راشد له القول والثاني راي ابن تلميذه القرافي هـ ونقله في ختتر وهو
سهو لان ابن راشد هو تلميذ القرافي لان القرافي تلميذه حسبما نص عليه هو اول شرحه على ابن الحاجب
وذكره ابن فرحون في الديباج وضيح في مواضع وان عينت ولم قوله بالبناء للمفعول اي فيهما صحيح والصواب
ان ضبطه بتشديد الياء فيبنى للفاعل كما في القاموس والصحاح والمصباح ونقله في ح قوله به وبشكه
عملا بالاستصحاب وعدم الوثوق لا يبرئ شكه فيه نظر بل الشك حاصل قطعا كما هو ظاهر لا احتياطا
قوله ابن عرفة يرد ذكر له معصية اجاب ح عنه بان وان ابن عبد السلام اذا قصد نذر صوم يوم هو
يوم الشك لعينه بعد وارتضى ضيح بانه يعد ولعله ابن عبد السلام والحمد لله قوله صادق
يقتضي انه اذا نذر صومه تعيينا من غير قصد احتياط لا يصومه وليس كذلك وهذا التفريق بالمصادر
في ابن بشير ولا ابن الحاجب ولا غيرهما وانما قيد به ابن عبد السلام وتبعه المص قلت بل جواب
ح هو الموافق للفظ ابن عبد السلام لان لفظه هو ما نصه ولو نذر يوم الشك وهنا هو يوم
الشك نذر معصية هـ فقوله وهنا هو صريح في قصد الاحتياط فانه لا واما صورة نذره
تعيينا وغير احتياطه فيتعلق فيها بعموم صادق وبعموم لا احتياطا والعبرة بعموم الثاني والله
اعلم لا ان كيف شاهد قوله زائد على انه مسالة للشرح هذا الذي يحتاج اليه ان كان اليوم
يوم شك فان كان صحوا فيه فان لم يكن يوم شك بان كان صحوا ولا امساك اصلا وكذا ان شهدا
نهارا لا امساك اصلا لان [illegible] كما في ح وقيد به اذا كان في [illegible] كما في الرواية قال
وان كان امساك فلا استحباب الامساك فيتعين بل امر اكد ولا امساك في الفجر الثابت هـ قوله
قال بعض المراد بالبعض ح وهذا المبني صحيح كما دلت عليه الرواية انتهى ح مع العلم مضان
يتعلق قوله مع العلم بمباح اي ابيح له الفطر مع العلم لا ان زال عذر كما في ضيح قف قوله ولو
بجائزة فقصد به الجواز الاداء الان وهو بعيد قوله وكذا صبي بيت الصوم لم لا
انعقد له الصوم نافلة كما في ح فلقاء وطء زوجة طهرت قوله ولو حاملة في رمضان فيه نظر
بل انه كذلك حاملة في رمضان لا يفطر ما كما ياتي له عند قول المص وليس لامرأة يحتاج لها زوج تطوع

ابن راشد تلميذ القرافي

سنة بلانه

بمع

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

ففي سماع اصبغ وابن القاسم ان النحر ابتغ اذا كان صائما في دينه لا يقضي جاز وجها المسلم قال
ابن رشد وهذا الماكان اشبه ح فيه انه ليس له ان يقطعها مما تشرع به في البيان وعاشوراء
وتاسوعاء فيه قولان الاول قال في ضيح واستحب ابن حبيب وغيره صيام السابع والعشرين
من رجب لان فيه بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم والخامس والعشرين من ذي القعدة لان فيه
انزلت الكعبة على ادم عليه الصلاة والسلام ومعها الرحمة وثالث المحرم لان فيه دعا زكرياء
ربه فاستجاب له ح وزاد ابن يونس يوم النصف من شعبان فتصير الايام المرغب في صومها
ثمانية لان هذه اربعة وعند المصنف ثلاثة وزاد ايوم التروية قلت وقول ضيح في السا
بع والعشرين من رجب بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم نحوه في ق عن ابن يونس واعترضه
الشيخ بان المعروف ان البعثة كانت في ربيع الاول او في رمضان على خلاف بين اهل التاريخ ووجها
بعضهم بان الرؤيا كانت في ربيع الاول والملاقاة للملك كانت في رمضان والقول بان البعثة كانت في
رجب اما ضعيف جدا او غير صحيح هـ الثاني ذكر الشيخ زروق عن سيدي ابن عباد نفعنا الله بهما قال
ينبغي ان يحفظ صوم يوم المولد النبوي واباحة ما يفعل فيه من ايقاد الشمع والتزين بلبس الفاخر و
غير ذلك انظر ح ورجب اعترض ح ذكر رجب بما ذكره ابن حجر من انه لم يرد في فضل رجب ولا في
صيامه ولا في صيام شيء منه معين حديث صحيح يصلح للحجة انظره وكذا قال ق لو قال المحرم
وشعبان لوافق المنصوص هـ وفيه تعلم ايضا ان قول زيد بن بغية الحمي لا ربعة غير منصوص
قال ح وذكر ابن عرفة في الاشهر المرغب في صيامها شوال والمحرم اي وصلا غيره واهل المذهب لا يرى
وفيها في جمع الجوامع للجلال السيوطي على حديث ذكر فيه ان من صام رمضان وشوالا والاربعاء
والخميس دخل الجنة هـ قلت بل انه رايته في الجامع الكبير وعليه شرح المناوي صام رمضان
وشيئا من شوال والاربعاء والخميس دخل الجنة قال المناوي في شرحه عن الذهبي ورجاله ثقات هـ
وتيسير فيه اللفظ انه نقله ح بانه فقوله ولا يتطاول منها شيء ان الشهر بعده عبارة مغلوبة
وكذا ما بعدها والصواب لو قال ولا يتطاول لعله شهر الى شيء منها ونحو ذلك بعض بقال
ولا تنقضي لعله شهر كاملا غير ربيع وشهر الصوم وبه بتصريح تمنع فقوله وغيره وبعدي امر طهارة
كلا معتبر مع ان هذا من لعله ضيح مع انه ليس فيه طرح يذكر في ضيح صوم الكفارات اصلا ولم يذكر
فيه ح لا التخيير من النوادر والله اعلم ان لم يصح الرفق حاصل ما ذكره انه يجب تقديم القضاء

صوم بعث النبي عليه السلام

صوم يوم المولد النبوي

صحيح حلالا السيوطي ... انظر ما سبق

ان كان وقته وتقديم الثلاثة ان ضاق وقتها وفيه تقديم التمتع ان فات وقت الثلاثة وقد بعضها
اولى ببعضها وفيه تقديم القضاء ان دخل عليه رمضان آخر ويخير ان بقي من وقت الثلاثة ما يسع بعضها
وبعد القضاء وكان في الصلاة فان كان يبقى ما قدم التمتع بعدها خمسة اقسام والله اعلم **وفي يسير**
جوع او عطش ما ذكره المص في الجوع والعطش هو المشهور وفيها خلافا لما في ق عن اللخمي وانه
شيء عليه انتهى مع وفيه نقل ح عن مختصر الوقار ان المتعطش يفطر اذا بلغ الجهد منه ولم يعرو
الشرب الى غيره واعترض غ مع انتصاره عليه بانه يوهم انه المذهب مع انه معارض بقول المدونة
كمضغ وبما نقله هنا عن اللخمي وغيره **وصوم ثلاثة من كل شهر** فوله لا اوله وما ثم وبذلك يعيش به
كما في الشرح عن المقدمات فتلك في ح عن المقدمات والذخيرة وبالعجب كيف يكون ما للتت ارجح مما
في المقدمات **كستة من شوال** فوله المعتمد بعد انظر التقييد بعدم ما في ق وهي من اربعة لما في ح
مالك من معاني الجهل وقال المازري لعل الحديث لم يبلغ مالكا الكلام **لا تحزف فرح** من ذلك غزل النساء للكتان
بين يفتقه فيكره لهن ذلك ولم تضطر اليه الا لذلك فلا كراهة هذا ان كان لا يصح بنحو الواما ان كان
مع بالقمح ويلغظ مطلقا كما في ح وغيره ومن ذلك حصاد الزرع اذا كان يؤدي الى الفطر ما قال بعض الحفاظ
لذلك واما رب الزرع فله الخروج للوقوف عليه وان ادى الى الفطر الا ان الحال ملكه كجمع كما في ق عن
البرزلي **كقبلة وفكر** تمامه كما لوكان النظر والفكر غير مستدامين وقال ابو علي كلام الناس يدل على ان
النظر والفكر غير المستدامين لا يكره هنا اذا علمت السلامة خلاف ظاهر المص وفوله خلافا لابن الغلا
سم عليه في حجه القضاء يوهم ان ابن القاسم يقول بالقضاء وان انتفى وليس كذلك وقال ابن ر
شد في رسم طلق من سماع ابن القاسم فانصح تحصيل القول في هذه المسئلة انه ان نظر او تذكر
قاصدا الى التلذذ بذلك او لمس او قبل او باشر يسلم فلا شيء عليه وان انعظ ولم يمذ ففي ذلك
ثلاثة اقوال احدها ان عليه القضاء وهي رواية ابن القاسم هذه والثاني انه لا شيء عليه وهي
رواية اشهب عن مالك في المدونة والثالث الفرق بين المباشرة فيقضي وما دونها فلا قضاء عليه وهو
قول ابن القاسم انتهى سحنون وان امذى فعليه القضاء الا ان يحصل عن نظر او تذكر من غير قصد ولا
متابعة ففيه قولان الاظهر منهما انه لا قضاء عليه وان انزل فثلاثة اقوال قول مالك في المدونة
ان عليه القضاء والكفارة مطلقا والثاني الاقوال قول اشهب لا كفارة عليه الا ان يتابع حتى ينزل
والثالث الفرق بين اللمس والقبلة والمباشرة فيكفر مطلقا وبين النظر والتذكر لا كفارة عليه

غزل النساء للكتان

حصاد الزرع وخروج ربه للوقوف عليه

ثم

بمص

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

فيهما الا ان يتابع ذلك حتى ينزل وهذا القول هو ظاهر قول ابن القاسم في المدونة ونقله ح وهل قد
ويفي بعضها فوجهان شهر في السلامة هذا التفصيل ومثله في ح تبعا لابن ناجي قائلا انه المشهور
لان ظاهر ابن ناجي كظاهر المدونة والرسالة استواء المريض والصحيح في الكراهة قال الجمهور وجزم
عج بعدم الكراهة في الصحيح تبعا لظاهر المدونة قال بعض والظاهر ان المدونة اطلقت المريض على
الضعيف وهو الذي يحس من نفسه الضعف اولا يعلم ما يحصل له وان كان في نفسه صحيحا فان علم عدم
السلامة حرمت واحترز بالمريض من الصحيح وهو القوي الذي يعلم من نفسه السلامة فلا تكره له ويعضده
هو الذي يدل عليه نقل ضيح وح فلا مخالفة بين المدونة وظاهر المدونة والرسالة تأمله فاذا
علمت هذا تبين لك ما في ز من التخليط وذلك انه حمل المريض على الضعيف الذي يعلم ما يحصل له وفصل
في الصحيح وقال لا تكره له ان شك في السلامة مع ان الشك في السلامة هو المريض على هذا الحمل ونهي عن
قبل نذر فوله مخالف لما في الشرح ونبه عليه ق ومثله في ضيح وح والصواب ان ابنه كذلك في نسخ
العتيقة وفي كلام ابن رشد وابن عرفة فما نقله ز عن ابن عرفة وقع فيه خلل واصله في صوم يوم عاشوراء
او قضاء او تطوعا بتقديم القضاء هو الصواب فتنبيه في ق ان من عليه قضاء من رمضاني
بدأ باولهما ويجزئه العكس والله اعلم لا قبله اذا اتفقا في السنة الواحدة وعلى المشهور فيهما رد عليهما
ابن عبد السلام واجراهما بعضهم على الخلاف في طلب تعيين الايام في الصلاة والاقرب عدم الاجزاء فيما نشأ
على من بقي اياما ... قبل الزوال وقد يفرق بان امارات اوقات الصلوات اخفى من امارات رمضان
ومرض الصلاة متسع الوقت فالخطب فيه هين هـ من غ وفي ضيح عن الباجي انه خرج من هنا قولين في
اجزاء نية الاداء عن نية القضاء في الصلاة قال واعترضه سند وابن عطاء الله قالا لا نعرف في اجزاء
نية الاداء عن القضاء خلافا فان من استيقظ ولم يعلم بطلوع الشمس فصلى معتقدا ان الوقت باق
صحت صلاته ان كان بعد طلوع الشمس وفاقا قال في ضيح وفي كلامهما نظر لانه لا يلزم من الاتفاق
في الصلاة نفي التخريج فيها ودعوى ان الخلاف في الصلاة لم يخرج الى التخريج هـ قلت لعل مراد الباجي
التخريج في الاجزاء مع اطلاق اي من خلاف ما حكي عنه سند وابن عطاء الله انه لوجود الفارق بين الصلاة
والصيام هـ او يقال على شكه ابن عرفة وان بقي شاكا ففي وجوب قضائه قولا ابن القاسم وسحنون
مع اشهب وابن الماجشون هـ ابن يونس قول اشهب ابين لانه صار مرجعه الى الاجتهاد وهو قد اجتهد
وصام هـ وتيسير عند اللخمي في هذا ولم يتبين بعده الا انه جزاء ونصه وان علم انه صام رمضان او بعده قضى

لا خلاف في اجزاء نية الاداء عن نية القضاء

صومه وان لم يتبين له شيء او لا احد اي تبين كونه سواء كان عليه اجزاه صومه وان كان شك هل كان في
رمضان او بعده اجزاه وان شك هل كان رمضان او قبله قضاه ح فنعم بالعطف فوله لا او تخير فيه
بهم والقاسم انه في صورة التخير مفهم كما يدل عليه تعبيره بقوله على شك قال ابن عاشر وينبغي من
الاشكال ان يقال لا يا بية في صورة التحري يقدم مع ظن بقاء ما هو عليه والشك بعد كان الاولى وجوب
التاخير حتى يتيقن حصول وقته ح وقوله ولم يتسلسل لعله ح فيه نفي لو لا يمكن تسلسله لانه انما
يقضيه بعد تحقق خروج وقيد تامله وفي مصادفته فتردد التردد هنا تردد لابن رشد وابن زيد في
النقل عن ابن القاسم في البيان فان علم انه صادف شعبان يقدم ح على مذهب ابن القاسم وحرية على
مذهب اشهب وسحنون ونقل في النوادر عن ابن القاسم الاجزا اذا صادفه وكذا لحصد صاحب الا
شراف بعد قاله في ضيح وفي ق عن ابن عرفة لم اجد ما ذكره ابن رشد عن ابن القاسم واخذه من سماع
عيسى بعيد قال وما ذكر اللخمي الا الاجزاء خاصة ومسافة كانه المذهب ولم يعزه فانظر ح وح فيه
في الطراز وعزا مقابله للحسن بن صالح وقال انه فاسد ح فلم تقسم الامة على الاجزاء كان اولى
قوله فان صادفه فتردد فيه نفي ان كلام ضيح وق ان التردد في الطرر ايضا وعبر ايضا كلام ابن عرفة ق
ابن الحاجب وبه قرر ح وكنه مطلقا مع المشهور كما في ق وح ان عاشر آ كيم ح خلاف ما نقله
ق عن ابن يونس مما تقدم فانه ضعيف كما ذكره ابن عرفة واصله لابن بشير ونصه لا خلاف عندنا
ان الصوم لا يجزئ الا ان تتقدمه النية على سائر اجزائه فان طلع الفجر ولم ينو لم يجز في بيان انواع الصيا
يوم عاشوراء فعنه قولان المشهور من المذهب انه كالاول لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا
صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل والشاذ اختصاص يوم عاشوراء بصحة الصوم وان وقعت النية
النهار ولا خلاف عندنا ان محل النية الليل ووقتها عقده ما فيه اجزاه ولا يشترط مقارنتها للفجر بخلاف
الصلاة والطهارة والحج فلا بد من اشتراط المقارنة او التقدم بالزمن اليسير على ما تقدم ح بالعطف
او مع الفجر هذا قول عبد الوهاب وصرح به اللخمي وابن رشد خلاف رواية ابن عبد الحكم لانها لا تجزئ
ورده ابن عرفة الاول بما حاصله ان النية تتقدم على المنوي لانها قصد اليه والقصد يتقدم على
المقصود والا كان غير منوي انظر ح واجيب بان هذه امور جعلية وقد اكتفى الشارع في المقارنة في
الصلاة فان تكبيرة الاحرام ركن فيها والنية مقارنة لها مع صحة الصلاة بل كلام ابن بشير وابن
الحاجب والقرافي يدل على ان اقترانها للفجر هو الاصل الا لمشقة في تبيينه فرخص في التقديم كما يأتي

لا خلاف عندنا ان
محل النية الليل

مم

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وسلم

فيه نظر بل الاغماء والجنون يبطلان النية السابقة عليهما مطلقا لانه لم يبيت الصوم اصلا قبله
الا من تم وسيأتي نحو ذلك عند قوله لا ان انقطع تتابعه ويرجع معين ظاهر المدونة سواء كان منذورا او
كما شهره في توضيحه كلام ابن يونس في ق خلافا لما في ابن الحاجب من تقييده بالمنذور وانظر في
بكم ض او سبع فمن ذلك قلت في الذخيرة الحكم السابع كلام ح هنا فيه نظر اذ ليس فيما نقله عن الذخيرة
والبراهم ما يصلح ان يكون جوابا وتنظير ضيح انه غاية ما فيهما ان من افطر لغير عذر تنقطع نيته ويجب
عليه التجديد ولم يذكرا ما ذلك يتفق عليه او مختلف فيه وتوقفا ضيح انما هو في هذا ووجبا
ان صمت قوله ومعنى وجوبه بالنقاء لا بعد الطلوع فاسد لا معنى له فتأمله وانظر ق فان كلامه
صحيح وزاد اذا اختصار بعضه فاسد ومع القضاء ان سكتا قوله والعرف ان الحيض مانع في هذا
العرف ذكره ابن عبد السلام وضيح وفيه نظر بل غير صحيح وذلك انه لا اشكال انما جاء وجه في الاداء
هيئا وجب في الصوم دون الصلاة والحيض مانع منه في كل منهما والشك فيه موجود في كل منهما
وان هو ولو سنين هذا قول مالك وابن القاسم في المدونة ورد بلم ما ذكره ابن حبيب عن مالك والمغيرة
تيسيرا ان قلت السنون كالخمسة ونحوها فالقضاء وان كثرت كالعشرة فلا قضاء قوله وبلا يصدق على
الكثير من ثلاثة غير صحيح انه جمع القلة يصدق الى عشرة والصواب انه انما اتى بكثرة ليلا يصدق على
الثلاثة ونحوها مع انها ليست محل الخلاف او جله او اقله قوله وهو ما دون الجل تعبيره بالاقل
هنا ابعيد وصوابه المعجمة لان عاش لو قال كنصفه او اقله ولم يسلم ذلك ثبتت ان النصف كالاقل
وان العيد خاص بها نافله لا ان تلم قوله ولو كان قبلها ومضى عليه اما ان وجد النية في ق
وقيها صحيح والاصل لا بطال الاغماء والجنون يبطلان النية السابقة عليهما كما تقدم ويدل قلبه
قوله لا ان انقطع تتابعه فقوله والحال كالنوم غير صحيح بل هو كالاغماء ايضا لا ابن يونس كما
في ق على التفصيل المذكور في الاغماء بقوله لا المغمى عليه غير مكلف ولم تصح له نية والنائم مكلف
لو نبه انتبه فهو يدل على ان السكر مثل الاغماء مطلقا وان الغيبة مثله مطلقا ايضا خلافا لما زعمه
وما بعده هنا ونص بعضه بان الحرام اذا خلط على نفسه غير ظاهر ايضا لما ذكر وتبرع الجاهل كغالط
لا احسن كما قال الشيخ ان بعد هذا البيت وما بعده من الاركان اذ لم يحرر للشروط محل الاركان اذ بالشرط
ما لا تتم الماهية بدونه داخلا كان او خارجا قوله ولا بعد صومه فيه نظر فقوله تقدمه على
قول ابن القاسم هذا في نفسه صحيح لا ان ذكره ضيح عن ابن عبد السلام ان قول ابن القاسم بالقضاء

في الكلام

جد

في فريضة وهي سنة

اي كانت لعلة او لغير علة

في الانعاظ هو الاشهر وعلى المد لو درج عليه لانه محل القضاء في الانعاظ الناشئ عن قبلة او مباشرة او
لمس فان نشا عن نظر او فكر فقال ح الظاهر فيه عدم القضاء ولو استدامهما واستدل على ذلك بكلام ز
الشيباني وابن بشير وغيرهما ونص الشيباني وانما الخلاف عند بعضهم اذا اتصل ش عليه عن ملاعبة
او مباشرة واما ان كان عن نظر او لمس فلا شيء عليه والحق في البيان الخلاف ح ونقص كلام البيان وابتلع
لقملة قوله فان ابتلع ما بين اسنانه ما ذكره من ابتلاع ما بين الاسنان لا يفطر تبع فيه ابن الحاجب
وهو مذهب المدونة كما في ضيح وق عند قوله وخيار والذي استبعده ابن رشد انما هو نفي القضاء
في العمد والمدونة تحتمل بالعمد لانه يوخذ من الاطلاق والله اعلم او غيره على المختار هذا ان فات بقوله او
غيره فلو قال كغيره بالكاف كان اولى بعادته او وصلها قوله او وصل فتحلل بفتح اي حلقه هذا يقتضي
عدم وصلها او على معدته وهو اللخمي اختاره كخ قال فكلامه اعتبر فيه بوصل الاسفل بالحقنة ما يليه وهو
المعدة وفي بوصل الاعلى ما يليها فكانه اعتبر فيها بوصل الاسفل وهو الحلق فهما جاوز ما يليه كان الحكم
هـ قوله واما وصول غيره اليه ورده فلا يوجب القضاء اه وانما يحصل العلم بغير فتحلل اذا وصل الى
المعدة وهذا اتبع فيه الشارح وهو غير صواب كما نقله ق عند قوله ويحرز عن التلقين ونصه وفي التلقين
وفي الاهمال عما يصل الى الحلق مما ينماع او لا ينماع هـ ونقله ح بابسط وهذا ما لخصه قوله وعليه
هذا على حقيقته بمقتضى ما ذكره في هذا الوجه ظاهر ونبه لذا استبعده كخ ونصه ويحتمل على بعد ان يكون
معطوفا على حقنة كانه قال سواء كان وصوله للمعدة بسبب حقنة او بسبب مروره على حلقه هـ قوله
كماء المدونة صوابه كما اللخمي اذ هو ينقله خ وق لا عن اللخمي فانه قوله فان فعله ليلا فيه
شيء عليه مثله في الذخيرة ونصها من اكتحل ليلا لا شيء عليه لهبوط الكحل في معدته نهارا هو نقله خ وبحث
ابن هلال فقال في الكحل والحناء يجوز فعلهما اول الليل ويحرم اخر الليل كالنهار وسيل عن غسل الراس
بالغاسول فاجاب لا شيء عليه على من فعله في ليل او نهار هم او غيره قوله لانه لا يتكيف فيه نص
بل الدخان كله يتكيف فالتفريق بينهما غير ظاهر ومنع بلع ابن عرفة وفي لغو ابتلاع خلافه ولو عمدا
بعد امكان طرحها ونقضها قولا ابن حبيب مع ابن القاسم فانه يلا ارانه سمعته ومالك والشيخ عن سحنون
شاذ له في كبارة العاده ح وفي ق عن اللخمي ان محل الخلاف ما وصل الى اللهوات والا فيبعد فلا خلاف في لغوه
وان قدر على طرحه وان القول الاول هو الذي عليه اللخمي وابن يونس والباجي وابن رشد لحيائها وقال
الغيائي هو الراجح قوله ولا شيء عليه في ابتلاع ريقه الا بعد اجتماعه اه فعليه القضاء وهذا

الاشهر في الانعاظ
الف...

هو ح
او فكر

ابتلاع ما بين الا
سنان لا يفطر

من اكتحل ليلا او استعمل
حناء او اغتسل بغاسول

ان ابتلع ريقه بعد
جمعه

قول

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

قول سحنون وقال ابن حبيب يبيعه القضاء مطلقا و ح في السهو عنه قوله كشمس وسنة فانظره
ربما اجتمع اربعة في يوم الانسان فيبيعه ولو يبلغه جاز وينبغي ان يبيعه ان كان حاجيا اهـ وقضى في التطوع
مطلقا لما في من شروط صحة الصوم شرح في احكام الافطار وهي كما في ح سبعة الامساك والقضاء والكفارة
ة والاطعام والتاديب وقطع التتابع وقطع النية الحكمية هـ قوله ثم ان كان عامدا فيبعث ان الجراءة
حاصل ما ذكره في الامساك بعد الفطر هنا وما ياتي ان الامساك في الفرض المعين مطلقا واجب وفي المضمون
مطلقا جائز لا واجبا وفي النفل واجب في النسيان وغير واجب في العمد الحرام ومباح في العمد الحلال قوله
وما اشبه ذلك الصواب اسقاطه اذ المعين محصور في رمضان والنذر المعين كما وقع ناجزه قوله وعليه
الكفارة عنهما اي قوله للذي الجامع ثم نقل في الفرض المعين في كلام المصنف غير صواب اذ انه في المدونة
وابن الحسن التسوية بينهما ونصها ومن اكره او كان نائما فصب في حلقه ماء في رمضان او جومعت او الخ
نائمة في رمضان فالقضاء فقط بلا كفارة اهـ ونقله ابن عرفة وق ح قال ابو الحسن وسكت عن
الفاعل هل تلزمه الكفارة او لا واوجبها ابن حبيب على الفاعل فيهما وبه قال ابو عمران ونحوه له بعد
في كتاب الحج الثالث قال وهو تفسير لقول ابن القاسم هـ فينبغي انه لا بد في الفرض المعين والله اعلم وا
نعم ان ذكر انما جرى بعده في ضيح فيمن اكره زوجته على الوطء ومن اكره شخصا وصب في حلقه ماء
ونحوها غير حرمة الموطوءة وكذلك نائما في الحج قوله ويحتمل عدم قضائه مع الشك فيه نظر اذ الاكل مع
شك عمد حرام يوجب القضاء في النفل قوله هذا امر القائم فصرا اذ عدم القضاء هو نص
المدونة كما في ق لان فطره ليس بعمد حرام الا المعين لعذر لا زوجها قوله وكذا ان اوقع فيه ذكرها بانه
ان عليه القضاء وهو الذي في الطراز وقال ح انه المشهور وفي هنش انه لا قضاء في الاكل ان واصله في
التلقين ويدل عليه ابن عرفة لانه خلاف المشهور كما علمت قوله هذا اي بينوا وجب عليه اي فيه
نظر بل بعده انه لو ابطله ما وجب عليه شرعا لما اقتضه مضى اليوم المعين وفي النفل بالعمد الحرام قوله
ولا يجب فيه الكفارة ايضا لخلاف العمد حاصله انه يجب الكفارة في فطره في التطوع بالعمد الحرام ولا يجب
في فطره بالعمد الحلال وفيه نظر اذ الذي لابن عرفة عكسه ونصه الشيخ روى ابن نافع لا وجه لكفارة
ونفيه عمدا الا الوجه ونقل ابن الحاجب وجوب الكفارة لا اعرفه نقله ح وهو ظاهر لانه لا وجه
للكفارة مع وجوب القضاء تامله الا الوجه قال ح جاءت الرواية بما ذكر في النوادر انه يحنث الحالف
بانه عليه مطلقا وبالطلاق والعتق والمشي الا ان يكون له وجه واجب كالخف ابويه ان عزما

انظر كلام عبد الوهاب فيه خلط
من تقديم وتاخير وترتيبه فقدم
بقوله انه يستثنى من الامساك
في الفرض المعين ما تقدم في الفطر
ونحوه تعين قوله وزال عذر مباح
له الفطر قوله

الرواية عن مطرف في النوادر
انه يحنث الحالف بانه عليه
مطلقا وبالطلاق والعتاق

على وجه ولو بغير جبر زاد ابن رشد ان كان رفق عليه لاداوه صرر دم واختلفا في معنى قوله الا ان
يكون له الموجه وقال الجعفر انما الوجه ان يقصد بيمينه الحنانة ان رد لما ذكر بعده في الابو
ين ومنهم من قال ان تكون يمينه احد الثلاث فلا يحنث بحمل ح الوجه في المد على الاول وحمل الاشار
بلو في الثاني واختار ح ان يكون اراد بالوجه ما قال ابو الحسن ونصه وحمل الوجه قبل ان تكون
الامة التي حلف بعتقها والحرة التي حلف بطلاقها على بعد الحالف وخشي ان لا يتزوجها ان حنث فالمراد
وجه في الفقه ويكون ح قوله كوالد تشبيها قال ح وهذا هو الذي يفهم من الروايه وسياقها لان
لانه في الروايه او ذكر الوالد بعد الوجه فجعله مثالا كما اختاره ح خلاف الروايه وهذا هو الذي
نقله ح وهو حسن والله اعلم قوله فرق ق ليس في ادان المواق انه قد نقل شيئا والمداوين واده والله
اعلم اللفظ قوله ونحوه بالوجه اشارة بهذا البحث على ما قرره به اولا تبعا لح وانما بحث على نقل
ز تامله قوله ضعيفا كما في ح بعد اهمر الظاهر قال ح اذ لا يعلم شيء بيان لاجل الفقه في النصوص
ويلزم القضاء وقد نقل ابن ناجي عن التادلي انه لا يقضي وما استدل به ح وكلام عياض قال ح وفيه
بعد لان الفقه في مسئلة محمد حرام وان كان عيسى ابن مسكين يجيزه لقول ابن عرفة انه خلاف المذهب
قوله لادخال الابراد الدهنية فيه نظر اذ دخول الابراد الدهنية لا يتوقف على وجود الكاف
جماعا قوله برفقه فيه ان لا تمكنه رؤيته ولا غير علمه صوابه ان يقول من التثبت عليه الشهر صلح
كتابي تامله قوله وانظر ما وجد ما تحمد ليس ونحوه والله اعلم انها متمكنة لعدم علمها بعين البيع
بالمبيع **او مع نية نهار** انظر ق في بيان ما فصله **او اكله او شربا** قوله تمحلل او غيره بل هو كاليمين د
انه لا نقد فيه تقدم على ما اختاره اللخمي من قول عبد الملك وهو يقول بالكفارة في العمد وقا
ل ابن عبد السلام والاقرب سقوط الكفارة بغير المتحلل انظر ح **بنم وفطر** قوله ووصل الجرحه صوا
به ووصل لحلقه كما تقدم ونص ابن الحاجب بايلاج الحشفة وبالمني وبما يصل الى الحلق من
الفم خاصة ح **وان باستياك بجزئه** قوله وابتلعها او غلبه قاطعه انه ان تعمدها نهارا كفر في
صور تبر ومن اذا ابتلعها عمدا او غلبة لا نسيانا وان تعمدها ليلا كفر في صورة واحدة ومن اذا
ابتلعها نهارا عمدا لا غلبة او نسيانا وفي كلامه نظر وذلك ان الكفارة لم يذكرها ح الاعرابي
لبابه وهو قيد بها بل لا ستعمال نهارا لا ليلا فالقضاء فقط ونقله ح ونقل عن ابن الحاج لزوم القضاء
فقط ونقله ق ايضا **او منيا او باداء مذ بجرء** قوله وان قال لعاد تقدم على المتنعمه انظر ق كبر له

شيخ ابو الحسن

قد ار

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم اللهم الاعانة علا صلاح الشجاعة

ذلك وفي ضيح وابن عرفة وفي البيان ان في فقد مات الجماع اذا انزل ثلاثة اقوال الاول لمالك في المدونة
وهو القضاء والكفارة مطلقا والثاني لاشهب القضاء فقط مطلقا والثالث لابن القاسم في المدونة
القضاء والكفارة الا ان ينزل عن غير نظر او فكر بغير قصد ابن وعليه حمل المدونة قال ضيح وحمل بعض
ابن رشد على عادة السلامة ولا عدمها وانما ذكر ذلك اللخمي وانه انما هو اختلاف في القبلة هل فيها
الكفارة اذا انزل وهو قول مالك في المدونة وقال اشهب وسحنون لا الا ان يتابع واتفقوا على شرط
المتابعة في النظر قال والاصل ان لا كفارة الا ان قصد الانتهاك فيجب ان ينظر الى عادته فمن
كانت عادته ان ينزل عن قبلة او مباشرة او اختلفت عادته كفر وان كانت عادته السلامة لم
يكفر ثم قال ضيح والمؤلف باعتبار المبالغة جار على مذهب ابن القاسم في المدونة كما علمت ثم
اشار لاختيار اللخمي فجمع في الجميع نعم اللخمي في اختياره لم يشترط في المتابعة ولا عدمها وانما نظر للعادة
وبعد الايضاح المؤلف بل نسج على منوال اللخمي فانه ذكر اتفاقهم على شرط المتابعة في النظر ثم اعقبه
بذكر اختياره اي اجمع بجميع مفسدات الجماع وتيسر اختياره خاصا بالقبلة والمباشرة كما قيل بان ذكر بعض
على سبيل المثال لا التخصيص كما لا يخفى فتأمله والله تعالى اعلم ان قصرها الاستثناء على ما بعد المبالغة ق
قوله ان اللخمي ليس له اختيار الا في القبلة والمباشرة كله فيه نظر بل عمم في الجميع بذلك نعم ما تقدم
يقتضي ان اختيار اللخمي من عند نفسه لا من الخلاف كما يقتضيه المص واجاب ضيح بان تفقه اللخمي
كما نشأ عن الخلاف الذي ذكره صح التعبير بصيغة الاسم وقد جر المص قبل هذا في النكاح هـ بتأويله
ن تقدم ان قول ابن القاسم في المدونة سقوط الكفارة ان انزل عن فكر او نظر غير مستدام وقال
القابسي يكفر ان اعتاد ذلك واحدة فتحصل حمل عبد الحق على الوفاق لحمل ما في المدونة على
ما اذا لم يتعمد النظر وحمله ابن يونس على الخلاف الباجي وقول القابسي هو الصحيح والى ذلك اشار
المؤلف هنا بلا يصح ولا يعتاد وانفق قوله وانظر الا اكراه احد الزوجين تقدم في ضيح في مسائل
الوضوء ان الا كراه في العبادات ان يكون بخوف مؤلم فاعلى حد الطلاق قوله ونعيم فقد ان والى فيها هـ
ما ذكر في هذا الفرع واتفق بعده ووجوب الكفارة في المكره بالكسر فيه نظر ولا نعيم ذلك وكلام ابي
الحسن ان المكره بالكسر في كلامه هو الواطئ والمكره في هاذين الفرعين ليس هو الواطئ والصواب ان
الكفارة فيهما انما هي على الواطئ دون المكره بالكسر كما صرح به هو نفسه عنه قوله وفي تكفير رجل
مكرهة وقد قال ابن عاشر في قوله وطئهما اشعار بانه لو اكرههما على ان يفعلا الفعل لم تلزمه كفارة

ق: متنا

في كلام جلة هو خشية العبارة الاولى

6

ونحوه في ابن عرفة ح وان اعسر كفت فالظاهر انها مطلوبة به لا واعترض ضيح بان عبارة عبد الحق
تدل على انها غير مطلوبة به لانه حيث قال لانها غير مخاطبة الى ان تكفر على نفسها ولا مؤاخذة به لانه قال
الا ان يقال معناه ولا مؤاخذة به لانه على الوجوب فلا ينافي الاستحباب وهو بعيد ح ورجعت ان لم تفسد
قوله وكانت تمنعه امرأة تشتري والاكثر بعده بهذا التفصيل نقل به غير صراح والذي ذكره عبد
الحق انها ان كفرت بالاطعام رجعت بالاقل من مكيلة الطعام او الثمن الذي اشترته به او قيمته ان
ان لم تأكل رجعت به ح وكذا ان كفرت بالعتق رجعت بالاقل من قيمة الرقبة او الثمن الذي اشترتها
به او مكيلة الطعام لانها ابدا انما تفعل الاقل وكذا نقله ابن عرفة في قول عبد الحق وابن محرز قال ح
ضيح في اعترضه قوله ولم تكفر بالعتق جمع بما ذكر في عبارة عبد الحق كما في ق وغيره ولبست كما
تحمل يشتري ما تحمل به وهو عوض او طعام ويرجع به على الصائب بعد ان جمع بالثمن لان الحميل ماخوذ به
لك والزوجة في تكفير ضيح نظر تأويلان الاول لابن ابي زيد والثاني للقابسي قال عياض والثاني مع
مع المدونة وفي تكفير مكره رجلا قولان ولا كفارة عليه للمكره بالفتح اتفاقا في الاتفاق نظر فقد
نقل ابن الحاجب في وجوب الكفارة على المكره بالكسر قولين واستقرب ابن عبد السلام والمصنف السقوط
لانه متسبب والمكره بالفتح مباشر لكن قال ابن عرفة نقل ابن الحاجب وجوب الكفارة على مكره رجلا على
وطء لا اعرفه الا قول اللخمي ومن قول ابن حبيب ح وغاية الامر ان المعتمد السقوط وعبد ايضا لازم
على ما قرره نقل عياض ان المكره بالفتح عليه الكفارة في قول عبد الملك واكثر اقوال اصحابنا انه
لا كفارة عليه وكذا الباجي قال ذهب اصحابنا الى انه لا كفارة عليه وهو الصحيح وقول عبد الملك
ضعيف ح نقله ابو الحسن وقال ابن عرفة ولا كفارة على مكره على اكل او شرب او امرأة على وطء وفي
الكفارة عليه قولان لها ولابن الماجشون عياض وروى ابن نافع ح واذا علمت ان على المصنف الدرك في تسوية
بين القولين على ان النقل يرد عليه لانه حمله على ظاهره وهو المكره بالكسر اولى للسلامة من
التعسف والله اعلم فقوله عليه الكفارة كما ذكره ق وابن عرفة ما في ق هو قول مالك وابن حبيب
وذكر ابو الحسن ان بعض الشيوخ قال انه ظاهر المدونة في كتاب الحج الثالث فيمن صب في حلقه وهو
نائم في ضيح ان مذهب المدونة سقوطها عن الذي صب في حلقه ماء انتهى وقوله ما عاطلا
قوله بلا تاويل قريب فيه نظر لان العذر هنا اضعف من التأويل فيلحق بالعمد فتعين حمله على قوله ان
تعمده لا ان افطر ناسيا او تسحر قربه قوله وهو المعتمد كما في ح وفيه نظر اذ لا يفطر الا ان العذر

كالحميل

ح
الحق

هنا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

هنا ضعفا واللبن قبله انظر او سائر دون الفم قوله ونحوه وتبييت الفطر في هذا يقتضي ان ح قال
وتبييت الفطر وليس كذلك ونص عبارته واما واصبح في الحكم صائما فسائر دون الفم فلا قطع فالظاهر
انه يجري على الخلاف فيمن سافر بعد ان نقع فيه الصلاة فالخلاف فيها لانه سبب الخلاف فيه بل هذا احرى بعدم
الكفارة لانه لم يقع في ذلك قد شيء مما زحمه مظنة الاباحة قوله والظاهر انه تلزمه الكفارة فيه
نظر بل الظاهر انه كمن افطر ناسيا بظن الاباحة لانه استند لموجود تامل والقضاء في التطوع بموجبهما
فيهما قوله وبنى على هذا قول ابن القاسم الخ اجاب مصطفى بان هذا البناء على المدونة قال لانه مبني على
قول ابن القاسم في الهروب من المتحلل وغيره وقد علمت ان المصنف درج على مذهب عبد الملك واختار اللخمي
ان المتحلل وغيره سواء فيوجب القضاء في الفرض والنفل والكفارة في الفرض ولا نعلها رجعت للاصول
ولذا المصنف ذكرها في قال خالف ابن القاسم فيهما فاعتمده ان كلما اوجب الكفارة في الفرض يوجب
القضاء في النفل فرجع لي علته واما المصنف فجعله القضاء الخ تبع ح واعترضه مصطفى بان الذي في
نقل ابن عرفة عن ابن القاسم انه لعذر في النفل مطلقا ونحوه في نقل ق عنه قوله وانجلى فمتحلل او نحو
على المختار بقوله اي غلبة فيرقضاء وكذا ما وجد عليه قوله من افطر في رمضان لوجهين اجاب عنه
ابو علي بان الوجه المذكور في رمضان ليس هو الوجه في النفل لانه في النفل مباح وفي رمضان
حرام تامله قوله ويرد عليه واصبح صائما الخ يرد عليه ايضا واحرى من غير العمد ومن افطر مطلقا
فان في كل القضاء في الفرض والنفل ولا كفارة انظر مصطفى قوله والظاهر بعيد في مسائل التاويل لان
الظاهر انه يجري فيها وجزم به طفى لان القضاء في النفل بالعمد الحرام ولا حرام مع التاويل
ولا قضاء في غالب قيء فيه قت بما اذا لم يرجع منه شيء غلبة او نسيانا كما ذكره ابن عرفة عن رواية
ابن ابي اويس ولزوم القضاء فيما رجع غلبة ورواية ابن شعبان القضاء في الناسي واعترضه طفى
بان شرط عدم الرجوع غلبة مناف لقول المدونة سابقا وفي ان امكن طرحه وقد جعل في الجواهر
رواية ابن ابي اويس خلافا قلت فيه نظر وفي ضيح عن اللخمي ان رجع الى حلقه قبل فصوله فلا
شيء عليه فان رجع بعد فصوله مغلوبا او غير مغلوب وهو ناس فقد افطر في ذلك كله
قال والصواب ان ينظر فان رجع الى لسانه بحيث يقدر على طرحه فابتلعه بعد ذلك فعليه القضاء
وان لم يبلغ موضعا يقدر على طرحه فلا شيء عليه ومثله اذا خرج الى لسانه ثم رجع غلبة فيصير كما
تفرع في المضمضة لعطش قوله فيه في قبلها وما بعده صواب كما هو بمضمونه التربيتي وزاد

واحرى نسيانا لان الناسي
معذور نوع تعذيره

الدباغ ونصه في لغو غبار الدقيق والجبس والدباغ لصانعه نظرا لضرورة الصنعة وامكان غيرها هـ
وكذا في ضيح عن التلمساني ان الخلاف في الدقيق انما هو في صانعه ابن عاشر ومما يجري على الطابع هارس
قمح عند طحنه ونحو ما مر فيه كما قاله الوانوغي قال الزرقاني يعني في الحصاد قوله وانظر في الاصل اما
مسلفة الحصاد وغزل النساء فقد تبين انه عند قوله ومن قلع وحلب الخ وانظر ق هنا واما المسمى الاوتار
بفيه فقد نقل ق عند قوله وذوق ملح ما نصه ذكر للذي يعمل اوتار العقب انه يمر على الذي فيه يمضغه
او يلحسه بفيه الباجي من فعل شيئا من ذلك فمجه فقد سلم وان خرج الى حلقه شيء منه فعليه القضاء قاله
مالك والعقب بالتحريك العصب يعمل منه الاوتار وعقب الفرس يدور شيئا منها عليها قاله في القاموس
وحقنة في احليل قوله واما في الاحليل اعترضه ابن عرفة بان في المراة متصلا بالجوف فلا يصل شيء منه
اليه وفي المدونة وغيرها والحقنة للصائم ان احتقن في فرج او دبر بشيء يصل الى جوفه فليقض
ولا يكفر وفي ق عن النهاية ان الاحليل يقع على ذكر الرجل وفرج المراة هـ ومني ولو لتذكر او مشى قول
ان لم يتمضمض هذا مفهوم بين لا عليه قول البرزلي في نوازله ونام قبل ان يتمضمض حتى طلع
الفجر وقد بيت الصيام فلا شيء عليه هـ نقله غ ونقل قبله في نوازل ابن الحاج انه يلغى ما فيه ان
يتمضمض قال ونحو سيأتي انه لابن القاسم قوله ابدا في الحج المسألة فيه نظر بل مراد المؤلف
ظاهر كما يدل عليه كلام اللخمي ونصه قال ابن القاسم لو كان يجامع فلما طلع الفجر نزع فالقضاء صح هـ
هـ ومثله في عبارة ابن شاس وابن الحاجب وضيح وابن عرفة وغير واحد وعليه فالبناء الذي ذكره
فقد صحيح ومثله في الجواهر وضيح وقول مصطفى لا ينتج لمن البناء لا نصح بيقع نزع بعد الفجر من غير كلام
ونص ابن شاس ولو طلع الفجر وهو مجامع فعليه القضاء ان استدام وان نزع ففي ايجاب القضاء ونفيه
خلاف بين ابن الماجشون وابن القاسم سببه ان النزع هل يعد جماعا ام لا هـ وجاز سواك قوله وكره
رطب لا يتحلل منه شيء هـ كذا في النسخ بالنفي ولعله من الناسخ او سبق قلم والصواب الاثبات لان ابن
الحاجب وغيره ان الرطب لما يتحلل منه كره وفيها واكره بالعود الرطب فقوله لكلام ابن حبيب الا العالم
الباجي والذي يقتضيه مذهب مالك واصحابه انه يكره للجاهل والعالم لما فيه من التغرير انتهى ضيح قوله لدا
مثله لمضمضة قال في ضيح ان غلبه فلا شيء عليه وان تعمده فقضى وكفر هـ وانظر مع هذا ما تقدم له
في الجزء آ قوله ثم تحلوف فم الصائم اطيب عند الله هذا الحديث اخرجه البخاري وقد اختلف في
معنى اطيب عند الله مع انه سبحانه وتعالى منزه عن استطابة الروائح اذ ذاك من صفات الحيوان

طارح قمح عند الطحن للصانع

المسمى الاوتار بالفم

يتمضمض طلع الفجر

لخلوف فم الصائم الحديث

ص

مع انه تعالى يعلم الشيء على ما هو عليه وقيل معناه انه يوم القيامة حين يكون الاعمال الصالحة نابية
طيبة يكون ثم خلوف رايحة كرايحة المسك كما ورد في دم الشهيد قاله عز الدين ابن عبد السلام وقيل هو
كناية عن رضاه تعالى بفعله او تقربه له كتقرب الرايحة الطيبة منا ولا يختص ذلك بالاخرة قاله ابن
عبد البر والمازري وقيل المراد ان ذلك في حق الملايكة وانهم يستطيبون ريح الخلوف اكثر مما يستطيبون
ريح المسك انتهى ابن حجر **وصوم دهر وجمعة** ابن العربي احتج على جواز صوم الدهر بالاجماع على لزومه
لمن نذره ولو كان مكروها او ممنوعا لما لزم على القاعدة المقابلة ونحوه حجة لا بأس بها واما صوم الجمعة
بخصوصها مع ورود النهي عن ذلك فحمل النهي على التقوية ومرضه كما انتقى قيام رمضان وقد افتى بعضهم
العلة بعد انه عليه الصلاة والسلام ونحوه ذكر عن ابن رشد انه كان يصومه الى ان مات ح وقد يقال
في حجة ابن العربي ان القايل بكراهة الدهر يجيب عن لزوم نذره بما يأتي في رابع النحر والمه **ومطل**
بسبع فم قوله تبييته بعد فيه نظر بل يتعين ان الفطر في كلام المصنف على ظاهره ولو كان بمعنى تبييت
الفطر كما قال لم يشترط عليه قوله شرع فيه قبل الفجر لا قوله وهو ينوي فيه لان تبييت الفطر في السفر
يستلزم الشروع فيه قبل الفجر وانعدام نية الصوم فيه فيكون اشتراطه لذلك تحصيل الحاصل
فتامله **تنبيه** يفهم من قوله بسبع فم انه يفطر وان قام بموضع او ثلاثة ما لم ينو اقامة
اربعة ايام كالصلاة ح ومثله في النوادر ونقله ابن عرفة انتهى ح قوله ولا يغني وان ابعد لا معنى
له تامله **الا ان ينوي بعد بسبع** قوله واولى من لم يشرع لا تطهير هنا وتوجيه قوله فيكفي في بعضه السنة
صوريا [illegible] كما يوجد من كلامه قوله فلا [illegible] على مصحح الشرط [illegible] عليه لان الحكم
منصب على مصحح الشرط **تنبيه** قال ابن يونس تحصيل اختلافهم على اربعة اوجه اصبح صائما
في السفر ثم افطر اصبح صائما في الحضر ثم سافر وافطر افطر ثم سافر عزم على الصوم وافطر ثم بدا له السفر
فلم يسافر وفي كل وجه قولان قيل يكفر وقيل لا يكفر ه **وفي غيرها فارادته** ان جاز الفطر به فاذكر
والجواز في هذا هو المشهور قال البرزلي اختلفوا اذا افطر لحدوث الحمى على قولين والمشهور انه لا
كفارة نقله ح ومثله في ق عن اللخمي ومنع الصوم جنسية مقابل المشهور **كحامل ومرضع** قوله احد الاكثر
السابقين قلت اذا خافت حدوث علة عليهما او على ولدهما كما في ق عن اللخمي لانها في حكم المريض
وقوله وقد صرح اللخمي بجواز كالتقية ينذكر ح ايضا ابن رشد في سماع عيسى ان سماع ابن القاسم
ونصه للمرضع على المشهور من مذهب مالك في الفطر ثلاثة احوال حال لا يجوز لها فيه الفطر والاطعام

ومن اذا افرنا على الصيام ولم يجدها الارضاع وقال يجزيها فيه الفطر والاطعام وهي اذا اجهدها الارضاع
ولم تقدر على دفعه ما وقال يجب عليها فيه الفطر والاطعام وهي اذا خافت على ولدها ثلاثة فيه فقيه باقوال
الاول للخمي والثاني لسند كما في ضيح ومقتضى كلامه ان مرادهم هنا التعميم بتردد فوله وفي ق نزع ا
عنزان كان اعتراضه ساقطا لانه في ضيح نقلا مقابلا للخمي وسند فانظره فوله اذن
فيه حمله على هذه اشكل لانه بهذا المعنى يشمل الواجب والمندوب والمكروه كما في ج فيه خلاف فيه قضا
رو المنذور المعين لانهما واجبان ورابع النحر لان صومه تطوعا مكروه لان رمضان في م بقوله بغير رمضان
لانه يحمل على الاطلاق في الحكم والشبع والاخوان عليه وان حمل ابيح على ظاهره اشكل بما ذكره الز
وبقي كلام المه مشكلا فوله وثالثها النحر وثالثتها صرابعان يتدرر ابعه لانه لا يبح صومه فضا كما في ق
والمه رنه وشهره في ضيح والشامل ورجحه ابن بشير كما في ج وعليه مشى ز تبعا عتر فوله ولو اماتا
بعده بالعمد وكذا في غ فوله وما وجب ماذكره من ان الواجب في م بقوله ابيح لا يبح على ما قرر به اولا
لما تقدم والمايح لو حملت الابوف على حقيقتها فوله ولا يجزي واحد منهما على الصحيح فيه نظر لما
يذكره بعد من ان الخلاف خاص بالعمد فلذا فول ز وشهره ابن الحاجب يعني في باب الحج لا هنا واما الاول
فشهره ابن غلاب في وجيزه فوله وبه جزم ابن عرفة فيه قلقا لان ابن عرفة رابعه لابن رشد في رسم الصلاة
وسماع يحيى من كتاب الصيام ونصه في القول الاول ثم ان امسك بعد الجزاء متعمدا في قضاء الفضا
كان عليه صيام ثلاثة ايام اليوم الذي كان ترتب في ذمته بالفطر في رمضان او بالفطر متعمدا في صيام
التطوع ويوم لفطره في الفضا فتعمد او بيومين لفطره في فضا الفضا فتعمدا هـ بلفظه وذكر ز ان شيخه
الغوري كتب عليه ان في تهذيب عبد الحق ما يدل بعدم التعدد فوله جاء قبل التطوع في هذا الشوال
لا ينزل على ما قرر به اولا من تخصيص الخلاف بالفطر عمدا وانما ينزل على من يقول انه يجري في السهو
والعمد كجعفر وقال قبله وعلى القول بان الخلاف جار في فطرها سهوا فان قيل في وان المعنى عمدا
فوله بنا بلغة او رمضان في تبع ج في ذكر البلاغة وهو غير صحيح لان المسلة للخمي وقدم ح بان ذلك في
رمضان انظر ق وضيح وابن عرفة علان في فطر النفل عمدا خلاف بين المذاهب فوله وان كان رجما فرع
الام في استحسن الشيخ محمد تسوفه الان في هذا الان الفعل ياتي على الجميع والصلاة مر على النبي
عليه وسلم فوله كناسب الفضا في كون الناسي مع ما في عليه الاطعام فطال البرزلي هو ظاهر المد
ونه ونقلا والشيوخ كما في ح انه لا اطعام عليه وانه ليس معطيا قال بعض الشيوخ وهو الظاهر

ح
تا

ح
متزاهر النبي حجه ابن رشد وابن الجلاب
خلافه ما مشى عليه ز فيما ياتي ومثله
صدران وذكر فضا ان فوله عمدا او سهوا
ه

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

ثم اذا قلنا ان الناسي معذور فالجاهل مثله لانه لا يكون الجاهل اعذر من الناسي كما ذكره ز من ان الجاهل
ليس معذورا والناسي معذور غير ظاهر ان امكن قضاؤه بشعبان اما عاشر العبارة المرئية للمعنى المقصود
كما قال ابن عرفة ان سلم قبل فرض تاليه ببيعه مع القضاء او بعده قوله جاء اطعم بعده قوله وقبل
القضاء ظاهر الندب انه فيه الجواب بما نجنبه وح في قوله معه او بعده وانه يجزئ قبله ايضا وانما يستحب
ه تحقق العوان ونصه تو قال اشهب مع القضاء او قبله او بعده بعد الوجوب لتنزل على ما تقرر له
والجواب ظاهر وما ذكره ز من الندب نحوه في ضيح عن الجلاب ونصه وفي الجلاب اذا فدى قبل القضاء
او اخره اجزأه والاختيار ان يطعم مع القضاء هـ وكلام ابن عرفة لا يخالف ذلك خلافا لبعضهم ونص مالك
بيع صومه في سنة قوله خلافا للشيخ وقت وح في فيه نظر انه وما ذكره بعولا هو الذي في ح عن المختصر
وغيره قال عقبه وهذا بين لانها سنة بغير عينها فصار اليوم الرابع لم ينذره وهو لا يصومه الا من نذره
هـ ج ان المصنف لا يصح صومه اصلا ولا يصح صحة كاملة قال مصطفى وهو الصواب اذ لا يقدم على مكروه لانه
لم ينذره بعينه ولا دخل في لفظ منذوره لان السنة مبهمة بقول ز وليس كذلك اقول بل كذلك الا ان
يسميها قوله كالمبهمة في عدا دون الاربع فيه غير صواب كما تقدم فالحق ان المبهمة والمعينة
يعني قال في ثلاثة للجزولية والمتابعة ورابع النحر ولا يلزم القضاء قوله ان لم ينذره كمنذر سنة مبهمة
لا يقضي قبلها في وجوب ابتداء سنة من اولها ووجوب قضاء ما لا يصح صومه كما في مصطفى لا في غير
ذلك من الاحكام فان المعينة يجري فيها الجزولية والمتابعة دون المبهمة ونصا ضيح وقال مالك في
العتبية فيمن حلف في نصف سنة ان جعل كذا صام هذه السنة قال ان نوى ان يصوم فيما بقي وان لم ينو
شيئا ابتدأها من يوم حلف اثني عشر شهرا هـ ومثله لابن القاسم في سماع عيسى قال ح واستشكل اللخمي
هذا وقال انه مثل من قال في نصف النهار لله علي ان اصلي هذا اليوم فليس عليه الا ما بقي منه
هـ وصبيحة القدوم قوله ولو قيل ابدا في مسألة قدوم ليلة عيد انه يقضي ليلة عيد وليلة
حيض اصله لح مستظهرا عليه بظاهر ما نقله عن سند مع انك ان تاملته وجدته لا يفيد ولم اجد
نصا يساعده والظاهر انه لا فرق بين العيد وغيره في لزوم صوم مماثله من الاسبوع ان قيد بابدا لأن
المتبادر من ذلك هو المماثل في الاسبوع لا المماثل في الصفة ومراعاة الصفة تسقط مطلقا ويعني
انه اعتمده في غش وسوى بين ليلة العيد وليلة الحيض وغيرهما من الاعذار في عدم لزوم المماثل
والله اعلم وصيام جمعة قوله او نسي ليلة قدوم زيد ان قال بعضهم في كلام المص فيه نظر لأن

ع حلالة

فسيان يوم القدوم لا يتصور إلا بعد مضيه والقضاء لا يلزم فيه تعيين كما يأتي لعل ابن رشد يجزيه صوم
يوم واحد نعم إن نذر صوم يوم القدوم أبدا ثم نسيه ففي سماع ابن القاسم أنه يلزمه صوم اليوم
الآخر من الجمعة أبدا وهو يوم الجمعة وقال اللخمي الأحسن قول سحنون أنه يصوم الدهر وهو الأقيس هـ
وقد نقله ق وبهذا كله تعلم ما في كلام الأئمة ولا يقبلهما كلام ز وفي كلام مصطفى نظر قوله صوابه على ما
اختير لأنه عين عند نفسه فيه نظر إذ القول الذي عند الأئمة هو أحد أقوال سحنون ابن الحاجب ولو
نذر يوما بعينه ونسيه فثلاثة يتخير ويجمعها وهو أقواها صح الأقوال كلها نقلت عن سحنون وأقوى
الأقوال أن يصومها جميعها واستحسن للاحتياط هـ وفي ق الذي رجع إليه سحنون أن من نذر صوم يوم
بعينه فنسيه أنه يصوم الجمعة كلها هـ فتبين أن ما اختاره اللخمي هو قول سحنون لا ما عند نفسه
وإن تعيينا بحث فيه ق بأن المبالغة مقلوبة لأن من نذر صوم يوم بعينه أنه لا يصومه اتفاقا ومن نذر صوم
في الجمعة فثلاثة على رابع الذي عند ابن القاسم خلافا لعبد الملك وأجيب بأنه مبني على القصور في
المشكلة لأن من نذر يوما بعينه فقد نذر مكرره والنذر إنما يلزم به ما ندب وفي الاشكال في صح
وأجاب عنه بما ذكره ز وقوله فلا يلزمه صومه صوابه فلا يجب صومه كما تقدم إلا المتمتع فشوره
لا المانع من كونه متصلا فيه نظر بل لا يصح كونه متصلا ودون أن بعض صوره واجبة لأن الحكم التابع
هو عدم الوجوب للناذر وهذا في غير النذر فتأمله وقوله وكلام نعم بعينه أنه والعدمية ليست كذلك
في فيه نظر بل العدمية مثل الهدي على ما عزاه ابن عرفة للمدونة ومشى عليه المص فيما يأتي بقوله أو في
صيام ثلاثة أيام ودون أيام منى قوله لا تتابع سنة قوله وهو كذلك على المشهور غير صحيح بل مذهب
المدونة لزوم التتابع إن نواه ولا دليل له في كلام ابن عرفة ونصه ودون نذر سنة مبهمة ففي وجوب
اثني عشر شهرا غير رمضان مطلقا أو إلا أن ينوي فيتابعها متمتعة قولا المشهور واللخمي عن أشهب
هـ قال مصطفى ولا سنة لأنه فيه غير صحيح لأن ما ابن عرفة هو نية لا تتابعها نص معنية في قضاء
فلا يجب عدده أم لا أما التتابع فلابد منه عند نية وبهذا الكلام لمن تأمل وانصف هـ ولم يجز عن واحد
منهما قوله فإنه يجزئه عن رمضان الحاضر فقط خلاف ما صححه ابن الحاجب وابن رشد من أنه لا يجز
ئه عن واحد منهما وكذا قال غ فهو الحق السيع لأن الخم أمرين وقد جرا على الصواب فيما تقدم من
قوله أو هو وقضاء الخارج في ذكر ان مع قوله قبله او نوى صومه وعما قبله وليس لامرأة يحتاج
لها قوله والظاهر أن له إبطاله فيه نظر فبعض الأئمة معا للابطال ونص عليه الباجي وجزم ابن ناجي بأن

صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

له إبطاله زعما كما في ح وسيأتي للمص أن له التحليل في تطوع الحج

الاعتكاف

ابن عرفة هو لزوم مسجد لعبادة قائما بصوم مقصور على ذلك يوما وليلة سوى وقت خروجه لجمعة أو
لمعينه الممنوع فيه خرج بقوله قائما لزوم مسجد ونحوه في بقية فتعدية كنية تدريس العلم والحكم بين
الناس فلا يسمى اعتكافا وما يأتي من الاشتغال بالعلم ونحوه مكروه والاعتكاف صحيح كله أعم ثم يلا
زم المسجد لم يذكره وقوله مقصور بأن مع صفة للزوم وقول خش أن فيه وصف المعرفة بالنكرة
غير صحيح لأن لزوم مسجد نكرة لا معرفة وقوله يوما وليلة يعني بأقل وقوله سوى وقت خروجه أي
ضد الى صلاة بأنه الآتي على المشهور أن خروجه للجمعة مبطل لاعتكافه وقوله أو لمعينه الكائن أنه
بتشديد الياء مكسورة اسم فاعل من التعيين والضمير للخروج ومعينه كالبول والغائط والحيض وا
لنفاس وغسل الجنابة وقول صح أنه يرجع إلى النية استغناء بلفظه وبقية فيه نظر لأن قوله مقصور
يفيد ما لم يذكره وما ذكره ابن الحاجب والكافي من الجماع ومفسداته أما لأنه قصد الصحيح والفاسد أو
لأنها موانع فلا يلزم في التعريف التعرض لها (الا فكله نافلة) ابن عرفة القاضي هو قربة الشيخ فعل
في الكافي في رمضان سنة وفي غيره جائز العارضة سنة لا يقال فيه مباح وقول أصحابنا في كتبهم جائز
جهالة بل بوجوه حقيقة السنة فيه لأنه فعله صلى الله عليه وسلم والظاهر ففي الصحيح عن
عائشة كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله واعتكف أزواجه بعده هـ وقبله ابن
السلام بقول لا سنة لأنه وإن فعله صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليه غير صحيح قاله مي وكذا
قوله مستحب على المشهور قال أبو علي ما اطلعت لشراح الرسالة وشراح المختصر وابن عرفة وغيرهم فلم
أجد من صرح بتشهيره وبحث صح والظاهر أنه مستحب إذ لو كان سنة لم يواظب السلف على تركه،
ثم قوله واعلم أن الشيء يلزم عليه لأنه قال الباجي مطلقا فتعلق بمحقق ولمشكوك فتعلقا بمحقق وأنه
نافلة وفيه نظر لأنه زاد في تحقيقه والظاهر أنه خبر أن ليس واحد منهما بلفظه ولو نذرا الخلاف
مبني على أن الصوم شرط أو ركن في الاعتكاف قاله في ضيح وعزا القول الأول لمالك وابن عبد الحكم
نحوه في ضيح تبعا للباجي وتعقبه ابن عرفة فقال وعزو الباجي لمالك الأول تعقبه ابن زرقون بعدم
وجوده له ولم يحك اللخمي غير الثاني هـ قوله يجمعه بنذره أيضا أي بنذر الاعتكاف يعني أن نذر الا
عتكاف أوجب عليه الصوم لأنه وإن كان على هذا القول وقوله ونحو بدونه ولا يقدر على الصوم
لبعض الحر لأنه على مذهب المدونة فيما بعد ومن يجمع الصوم دون الاعتكاف أنه غير معتكف وقبله

الخليفة تظهر في بعض يوم الا زحمة ومما جاء يوم العيد وقد بقيت عليه بقية من اعتكافه واتبع اثار
الامام فيما ياتي بقوله كان منع الصوم لمرض او حيض او عقبا انظر خ كما تقدم به الجمعة الظاهر ان وللبيان
وان تقديرهم وحكمه بالكون في مسجد وهو ما تصح فيه الجمعة تحقيقا في الجامع او على تقدير ان افتتحا في غيره
قال ابن عاشر واحترز بقيد العيد عن القناديل وسطح المسجد وعن الصومعة واما رحبة الجامع ففي
عنه والطرق المتصلة به فلا يجزئ فيهما لعدم دخولهما في لفظ مسجد خلافا للزرقاني على ان من الغير
الا في جمعة كما تقدم ان مذهب المدونة صحة الجمعة بهما مطلقا خلافا للتفصيل الامه فيما تقدم والا فيم
وبطل ان كان عطلا كالحديث الاسلام فيعذر وبطل اعتكافه قاله البناني وسماع ونقله
ابن علي ونقله في خش وفيه خش ايضا قوله وبطل بما اذا نذر ايامًا تاخذه فيها الجمعة قال فلو
نذر اياما لا جمعة فيها فمرض بعد ان نوى ثم خرج ثم رجع متى يصادف الجمعة فلا خلاف في هذا انه يخرج
اليها ولا يبطل اعتكافه وفيه نظر لان الامه في جه انما نسب هذا التفصيل لابن الماجشون وجعله
مقابلا للمشهور ونقله لابن عرفة في الاقوال ثالثة البطلان مطلقا وهو المشهور وعدمه مطلقا وانه
ابن الجهم والثالث التفصيل لابن الماجشون لاجنازتهما معا قوله ومنه ووجوبا نهذا يمنع انه نص ارفى
خ وقوله والكاف للتمثيل فيه نظر لعدم تقدم كل بمثاله والصواب على هذا انه اسم بمعنى مثل
ولتوه بالمسجد قوله يريد الاولى يعني والوجهين في كلام الشيخ سالم وكره قوله وكان على لبد
استثناؤه فيه نظر وقد نص في الجواهر على وجوب الاستثناء نقله ق وكمبطل صومه قوله في قت
نظر لانه جعل الحيض ونحوه مبطلا انه واد خلهما في كلام المه وقد اعترض عليه صبح ايضا فرد
وبطل القضاء اذا كان الصوم في نذر فيه نظر بل في القضاء ايضا في التطوع على مذهب المدونة وهو
المشهور كما يوخذ من كلام ابن عرفة وح وعبد الغلشاني نقله صبح قوله وان ابهم فيه اي في النذر
المعين بفضه غير صحيح بل يقضيه مطلقا وقد تقدم كلام ح عنه في قوله لا المعين لمرض او حيض وا
حقه ونقل ابن عرفة وما مر فيه ونذر فيه او رمضان فضاه او ما غيره في قضائه ثالثها ان مرض بعد
دخوله الاول لابن رشد عن رواية ابن وهب فيها والثاني سحنون والثالث لتاويل ابن عبدوس قول ابن
القاسم فيها قوله واما الوطء ووقعه ما تقدم اي فلا تدخل في كلامه هنا بل سيذكرها وكلامه هنا
فيمن تعمد الغذاء والشرب تاويلان فيها ان سح ليلا وحمل قبل الفجر فسد اعتكافه وقال البغداديون
لانه كمرض وقال المغاربة تفصيل مجمله قاله ابن عرفة وحكمها اشار المه بان التاويلين ربعد ودر

قوله

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

قوله وغير المباح او في النهار داخل في صور ان مما تقدم ان قوله وتمبطل صوره خاص بعدم الغذاء لمان
الوطء ومقدماته فيبطل وقد سمعوا في التعميم هنا وقبلة شهوة قوله ودين مما يبعده النظر فيه قيد نظر
بل وان ذكره هو الظاهر مما تقدم انه يبطل مقدمات الوطء ما يبطل الوضوء وبمنعه ويبطل قوله
لا ان نحشى في الثانية صوان في الحج اصله ح واعترضه صح بان اصلاح ابا الحسن وابن عرفة بناهم
الا في قولها ان المعتكف يبطل اي اعتكافه غير خارج بل هو متعقب قوله ويعفو ح ان هذا ارجح وقابله
في بدل على ان الحجية اقتصار ابن رشد عليه وتصحيحه اياه ونصه في رسم سلعة سماها وسماع ابن القاسم
لا المعتكف اذا سبق الحدث ثم خرج منه حتى ينقض اعتكافه كما ان الحدث اذا استغرق ثم خرج فمنهما
اي لا اعتكاف حتى تنقضي عدتها ان كان اعتكافا واجبا عليها في الايام باعيانها فذكر انه نذر اعتكا
فها قاله بعض شيوخ القرويين وهو صحيح ووافقا عليه ح وكذا اقتصر عليه عبد الحق كما في ح كان منع
عبده نذرا قوله قال سحنون وهو المعتمد انتهى وابن رح انه المعتمد وظاهر ضيح ان قول سحنون
خلاف مذهب المدونة قوله وان منعه ما نذره باذنه في عبد التفصيل وان كان غير منصوص كما في
لا بما عند سيده فيما نذره باذنه لا يجوز وقد تقدم في النذر المبهم وجوب قضائه ان كان اختيارا
ولا جمع مكاتبا سيده وقبله ام الولد وفيه نظر مما تقدم وقوله وان اذن لعبده وام الولد وفي العلي
بطلانه ايضا ما تقدم في الجماعة قوله ولا يقضي على زوجها به فاذا كان له منعها من المسجد لصلاة
واحدة فاولى من الاعتكاف لا بعض يوم عش انتهى قول المدونة لا بعض يوم مع نقل ق عن ابن القاسم
ونقله ق عن جميع الكتب في صغيره والاكثر وقد قال القرافي لو نذر عكوف بعض يوم لزمه كاملا
عندنا خلافا للشافعي هـ وتتابعه في مطلقه قوله او بعده مما يفيد فيه نظر بان نوى عدم التتا
بع لم يلزمه تتابع ولا تعيين قوله وهو قول سبب اللزوم لا لم قاله هذا مبني على ان القرافي فيتعلق يلزم
وفيه نظر والظاهر انه يتعلق بمنويه قوله لان كل احد يلزمه فيه قبل هذا في عش ولا يحتمل تعلقه
العلة تامل كمطلق الجوار قوله تشبيه تام في جميع ما تقدم في غير النية استظهره صح قال ما
الجوار المطلق حكمه حكم الاعتكاف ثم قال والاولى ان يقول المؤلف كالجوار المطلق كما علمت من
العرف بمطلق الماهية والماهية المطلقة ابن عرفة والجوار روى ابن وهب في المجموعة مع ابن القاسم
فيه كالمعتكف الا جوار مكة يقيم نهاره ويفطر للصلاة فيه ح تاويلان قوله من نوى ابان مكة فله كما
يعيده ق فيه نظر انه ما في ق انما هو فرض مسألة وما في ح ضح في وقبله في ضيح والمساجد الثلاثة

عموم ح

اذا العرف يبعد اعرامها ولا يخرج له حتى تنقضي اعتكافها انظر ح قال صح وبه نعلم ان قول المتن والمعتكفة يبطل

الا اعتكاف اذا سبق الحدث

ح عش

بعض اجاد بقوله بعضهم انه لا يلزمه في السواحل النذر عكس ما قال ابن يونس ولو نذر اعتكافا بساحل
من السواحل فليعتكف بموضعه بخلاف الصوم لان الصوم لا يمنعه من الحرس والجهاد بخلاف الاعتكاف
فانه يمنعه وذلك فيمن بموضعه افضل ح وكره اكله خارج المسجد قوله قال الباجي
فيه انه قد ذكر انه ليس للباجي وانما هو للمدونة والمجموعة وانما الباجي فاطلق البطلان بالخروج
والمسجد كما في ق ويمكن ان يحمل التفصيل الذي ذكره قوله وعدم [illegible] الشيء فغير صحيح لما ذكره ابن
في المدونة واشتغاله بعلم ابن رشد هذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك انه يرى ان الاعتكاف انما
يختص من اعمال البر بذكر الله وقراءة القرآن والصلاة واما على مذهب ابن وهب الذي يبيح للمعتكف
جميع اعمال البر المختصة بالآخرة فيجوز له مدارسة العلم وعيادة المرضى في موضع معتكفه والصلاة
على الجنائز اذا انتهى اليه زحام الناس ونحوه لعله ان يكتب المصاحف للثواب لا لينمو بها ولا على اجر
يأخذه عليها بل لا يبتغي اجرا وينتفع بها واعتاق [illegible] وسماع ابن القاسم وهو يدل على ان كتب
المصحف لا يباح للمعتكف على المشهور وقول ز [illegible] والاكثر [illegible] كلام المدونة كما في ق الاطلاق
فانظر واين هذا التقييد ومعلم قيده كر قوله [illegible] فعلها [illegible] فيه نظر اذ قد يقال يجوز
فعلها والكف عنها ولا يلزم جواز فعل غير هذا الجميع الا ان يبقى الجواز فيها كما علم من ان الذي [illegible] ومعنا
لا يكون مستوى الطرفين تامل وفي كلام ز بعد هذا نظر ومعود مشار قوله وقيد [illegible] الذي اخذ بما
اذا كان في صحن الوقت فيه نظر بل مقتضى [illegible] ان القيد لعياض وهو لم يقيد [illegible] وانما قيد به الجواز
بمكانه او صحنه ابن عرفة عياض ان كان [illegible] صحن الاوقات او [illegible] بغير معتكفه [illegible] باب المسجد فيخرج
الى بابه [illegible] وظاهر ما جوازه هو [illegible] ونسبه في ضيح القيد للخمي واخراجه كمكوثه قوله [illegible]
مع [illegible] فيبطل اعتكافه [illegible] لا يتناول [illegible] هو نص المدونة انه قال وان خرج
يطلب حدا [illegible] او دينا او غريم [illegible] او حدا [illegible] فسد اعتكافه وقال ابن نافع [illegible] ان
اخرجه قاض لخصومة او غيرها كارها [illegible] ان يبتدئ اعتكافه وان بنى [illegible] فلا [illegible]
[illegible] سواء [illegible] اعتكافه [illegible] وقال القلشاني في شرح ابن رسالة [illegible] اخرج [illegible] وكان اعتكافه
[illegible] من وجه يبطل اعتكافه [illegible] الجوامع [illegible]
فصور [illegible] ابن الحاجب [illegible] ان اخرجه [illegible] وجاز اقراء
قرآن [illegible] على وجه التعليم والتعلم [illegible] فصد [illegible] واعترض بان [illegible] فصد كلام

قرآن (?) اعتكافا ولا بساحل

الجلاب

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
اللهم لا مانع

انه ذكر

الجلاب لانه اقتصر عليه في ضيح وكذا اقتصر عليه ابن عرفة وح في تكميله وق وغيرهم واقتصاره
عليه يوذن بانه المذهب لاكن ما في الجلاب يفيده كما رجحه الشارمساحي ونصه واما قول الغير ان يجوز
وان كره لان يكون قاصدا للتعليم فيمتنع كبيره هـ نقله ابو علي وبهذا الجمع بين كلامي سند والجلاب وندب
اعتكافه اثر العيد قوله لان ظاهر المص ان فيه نظر بل ليس بعذا الظاهر وصح ان دخل قبل الفجر قوله واما
المشهور فيجب دخوله في ابن الحاجب ومن دخل قبل الغروب اعتد بيومه وبعد الفجر لا يعتد به وفي
بينهما قولان ضيح واطلق اذا دخل بينهما والمشهور لا اعتداد وقال ابن سحنون لا يعتد وحمل بعضهم
قول سحنون على ان قوله ليس بخلاف وان المشهور محمول على النذر وقول سحنون محمول على التطوع
ابن رشد والظاهر انه خلاف ابن هارون وظاهر كلامهم ان الخلاف جار وان دخل بعد غروب الشمس
وظاهر الرواية ان الخلاف لا يدخل هنا وانما محله اذا دخل قبل طلوع الفجر هـ لاكن في كلام ابن بشير
عكس الحمل الذي في ضيح كما نقله ابن عرفة ونصه ابن رشد وحملا قولي سحنون والمدونة على الخلاف
اظهر وحمل بعضهم الاول على النذر والثاني على النفل عكس ما في ضيح سبقا فلم ونبعه على ذلك ابن فرحون
قاله صبي وبما ذكر تعلم ان الصواب ابقاء كلام المص على الاطلاق لا استظهار ابن رشد ان القولين
خلاف وقول ضيح والمشهور لا اعتداد في اعلم ان ما شهره المص عزاه ابن عرفة للمعونة ورواية ابن نافع
المبسوط وهو على اصله ان من نذر اعتكاف يوم لا تلزمه ليلة لاكنه خلاف ما تقدم للمص ولزوم
ذلك انه هو مذهب المدونة وعلى اللزوم لا بد من الدخول قبل الغروب كما هو منابه ولا يصح
ودرج المص هنا على الضعيف قول ضيح تبعا لابن عبد السلام انه المشهور لان عادته ان يتبع المشهور
حيث وجده ولم يتنبه الى انه ما قدمه خلاف الحق هو مذهب المدونة قاله صبي قوله فيه نظر
انظر فيه ان صح ما ذكر من التاويل واعتكاف عشرة قوله كما لمالك في المدونة ما عزاه للمدونة في
صحيح ففي ابن عرفة ما نصه ابن رشد على ان اقله العشرة اقله اكثره شهر ويكره ما زاد عليه ثم قال
ابن عرفة اللخمي ما دون العشرة رجع فيه وقال في غيرها لا باس به هـ واما ما عزاه لابن الحاجب فليس
كذلك فيه ونصه واقله عشرة وفي انه عشرة فدونها قولان هـ فلم يقل ويكره ما دونها وانما نقله عنه
ضيح عن بعضهم قوله على هذه الاقوال صرح به على هذين القولين خلاف الاول صحح في المغنى قسان
اذ قال ان هذا مذهب مالك والشافعي واكثر اهل العلم وبعوامه الا قاويل هـ واما الثاني فقال خش
شهرة ابن غلاب واشغلنا ابن عاشر وظاهر ان هذا مبني على القولين المشهورين وتبيين كذلك اذ كلا

لا يرجح ويقول بأنه لا تتعين في رمضان ه قلنا بل هو مرجوح نقله النووي في شرح مسلم عن القاضي عياض
فانظره والتمسها بعقد ما بقي فوجه وعليه ابن رشد في كونه نقلا عن مذهب مالك في المدونة اذ قال
لأنه اعلم ان التاسعة ليلة احدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين صح قول ملخصه يأتي
على ان الشهر ناقص وكأنه اعتبر المحقق والغى المشكوك ه وانظر خ قال الشيخ الثعالبي في شرح ابن الحاجب
والذي اطبق الناس عليه في زمننا هذا العمل على ليلة سبع وعشرين وهو حديث ابي بن كعب صحيح وهو
في صحيح مسلم ه نقله صحيح نص ما في مسلم عن ابي بن كعب وقيل له ان عبد الله بن مسعود يقول من قام
السنة اصاب ليلة القدر فقال ابي والله الذي لا اله الا هو انها لفي رمضان والله اني لأعلم اي ليلة
هي هي الليلة التي امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقيامها هي ليلة سبع صبيحة وعشرين وامارتها
ان تطلع الشمس في صبيحة يومها بيضاء لا شعاع لها انتهى منه والامارة في هم يعني اخبر النبي صلى الله عليه
وسلم ه والاحكام ومنه بزوال اغماء او جنون قوله وان نذر اياما غير معينة او معينة او رمضان في تخصيص
كلام المصنف بحالتي الصوم انما يجري على قول سحنون في النذر المعين من غير رمضان انه لا يقضيه مطلقا
والجاري على ما عزاه ابن رشد للمدونة من انه يقضي فيما عدا الغد بعد دخوله فيه ان يحمل كلام المصنف
على صور النذر الثلاث وفيه اشتمه صح على نقل كلام المقدمات وحاصله ان الناذر اياما باعيانها
اما ان تكون من رمضان فعليه قضاؤها وان مرضها كلها لوجوب قضاء الصيام عليه وان مرض بعضها
فقط ما مرض منه وان كانت من غير رمضان ومرضها كلها او بعضها فثلاثة اقوال احدها القضاء مطلقا
على رواية ابن وهب في الصوم الثاني نفي القضاء مطلقا وهو مذهب سحنون الثالث التفرقة بين ان يمرض
قبل دخوله في الاعتكاف فلا يلزمه وهو مذهب ابن القاسم في المدونة على تأويل ابي عمران وان نذر
اياما بغير اعيانها فيقضي ما مرض فيه او افطر ساهيا جل ذلك بالاعتكاف ولا خلاف في هذا جميع ما
هنا لابن عرفة في قوله وما مرض فيه من نذر صيام او رمضان قضاه او من غيره ففي قضائه ثالثها
ان مرض بعد دخوله ونقله عن عزوها قال في صح فان كان الاعتكاف تطوعا فان ابتدأ فيه ثم مرض او
حيض فلا قضاء عليه ه للخمي ان بقي شيء من المنع بعد زوال المانع بنى كما في ابن عاشر كان منع لمرض
او حيض قوله والمرض خفيفا تقييده المرض بالخفيف يغني عن تقييد بزوال قبله بل تقييده غير
صواب كما ان تقييد مرض قبل فيه غير صواب ايضا لان المراد انه منع الصوم فقط لوجود مرض خفيف
او وجود يوم عيد في رجعة المدونة اذا منع من الصوم لمرض خفيف فادام بنائه فالثاني ولا يلبث يوم العيد

في معتكفه انه لا اعتكاف الا بصيام ويوم الفطر لا يصام فاذا مضى يوم الفطر عاد الى معتكفه فيبني على ما
مضى هـ قوله فيما لو كان معينا وغيره اي ما غير رمضان وانقضائه اذ فيه لم ينقض بل بقي منه شيء بعد
زوال المانع فانه يعتكف ما بقي وقوله واولى غير معين فانه اذ من النذور فيه نظر انه كيف يتصور
نذور غير معين ولم يحصل احد من المعين وغيره الا في المنذور فيما علمنا وقد اعترض هـ هنا بقوله لكن
قوله كان تقدم او قارن فاعلم فانه لا يتصور البناء في النذر المبهم ان تقدم فيه المانع او قارن
قوله فان قلنا يغني عن هذا السؤال وجوابه ما قرر به اولا الا ليلة العيد ويومه قوله وفي
الشيخ سالم ما قرر به ش قوله الخارج انه لا معنى لوجوب خروجه من المسجد انه يجزئ الصوم فقط
ولم اره عبر بالوجوب وانما ذكروا ان في هذه قولين روايتين في المجموعة نج ج وقال عبد الوهاب كم
نج ج هكذا اجاب ابن عرفة وابن ناجي وغيرهما قال في ضيح والخروج مذهب المد ونقد هـ وكذا عبر ابن
اللخمي ايضا الخارج المد ونقد كما نقله ح اول الباب واما ما قرر به ج من وجوب البقاء في المسجد فهو
الذي شهره ابن الحاجب وصوبه اللخمي كما في ح ايضا ونقله ابن الحاجب ودونهما ما يمنعه بقطع دون المسجد
كالذي يظن ان قرر والحاشية تج فالظاهر وجوب لزوم المسجد ثالثها المشهور يخرج اذا اصبح وهمي ان جعل
تلك الشافعي والابتداء واعتمد المؤلف في عدم اللبث يوم العيد على نص المد ونقد في ليلته على
اختيار التونسي كما في ق قال في ضيح وناقض عياض والتونسي هذه المسألة بمسألة الحيض اي في حكم
والحائض تطهر فانهم اي اباه جرى على المشهور مع ان الجميع يتعذر منه الصوم واجيب بان الت‍ق‍رب
انما يمنع الحائض وصح فيه الحيض فيه صومه بخلاف يوم العيد فانه لا يقبل صومه
احد هـ

باب الحج

وقد عرفه ابن عرفة بتعريف انظرهما وتبعه في خش
غير ان ابن عرفة سماه احدهما رسما والاخر حدا والصواب انهما معا رسمان لانه اخذ فيهما لزوم
الوقوف واللزوم عرض خارج عن الماهية **وسن العمرة مرة** بعطف مرة منصوب على انه مفعول مطلق
معمول للعمرة وبعد قوله الحج لان الحج والعمرة مصدران يتحللان اي ان والعمل اي فرض ان يحج مرة وسن
ان يعتمر مرة ولا يعمل فيه فرض وسن لانه يفيد ان العرض والتشنيع وفعل الشارع مرة ويسر ثم ان
ذلك المفعول فيه في عامله ويجوز نصبا مرة على التمييز المحول والنائب عن العامل اي فرضنا الحج
والحج وسن المرة والعمرة ويصح رفع مرة على انه خبر وفرض وسنة مصدران مبتدأ ان مؤولان
باسم المفعول اي الذي فرض من الحج مرة والمسنون والعمرة مرة هذا حاصل ما في ضيح قوله زاد احد

والوتر ـ معه التي تفلقح وعنا سطا ابن الحاج وفي النوادر قال مالك العمرة سنة واجبة كالوتر لا ينبغي تركها ه
قوله رز وكره تكرارها في العام ـ ياتي انه يستثنى منه وتكره خولد الى مكة فلها الاول رواه ابن القصار والعرا
قيون عن مالك وشهره صاحب الذخيرة وصاحب العمدة وابن بزيزة والثاني شهره ابن الفاكهاني قال في ضيح واتبا
عه وابن رشد والتلمساني وغيرهم والمغاربة يرون انه المذهب ه قال ح سوى الائمة هنا بين القولين وفي ضيح
الظاهر قول من شهر الفور وفي كلام ابن الحاجب ميل اليه لانه ضعف حجة التراخي ولان القول بالفور نقله
العراقيون عن مالك والقول بالتراخي انما اخذ من مسائل وليس الاخذ منها بقوي ه قال واذا علمت ذلك
فقد فهم لك ان القول بالفور ارجح ويؤيده ان كثيرا من الفروع التي يذكرها المص في الاستطاعة مبنية
على القول بالفور وكان ينبغي للمص ان يقتصر عليه ه وعلى القول بالتراخي اذا الفرد باخترمته المنية قبل
خوف الفوات فقال في التوضيح لا يعصي وقال بعض الشيوخ يعصي ياثم على كل حال وانما جوز له التاخير بشرط
السلامة انتهى ح والقول الثاني هو الذي عليه السبكي في جمع الجوامع والاول هو الظاهر قوله رز وانظر
هل يدخل هذا الخلاف في العمرة ـ كلام ابن شاس وابن الحاجب يفيد دخوله فيها وصحتهما بالاسلام قوله رز
وليس المراد باحرام الولي ـ ليس المراد ان الولي يحرم في نفسه ويقصد النيابة عن الصبي كما تقتضيه
العبارة بل المراد ان يفعل به ما ذكر في الحرم قول رز فيحرم به ويجرده هذا هو الصواب اذ هو الذي
في المدونة والجلاب وابن الحاجب وضيح وابن عرفة وغيرهم ولعل المؤلف تبع هنا حش فانه لم ار من قال
يحرم به من الميقات ويجرده في الحرم الا ما وقع في نظم العمدة وابن بشير وما وقع في عبارة ابن عبد السلام
مما يوهم ذلك وقد قرر تت تبعا للبساطي كلام المؤلف بما ادعى ابن عبد السلام وهو غير صواب
والمميز باذنه اي يحرم في الحرم باذن وليه ويجرده كذلك قرب ان يناهز والا جرد من الميقات
بخلاف العبد قول رز تنبيه اذا اذن للمميز الخ ـ اصل هذا قيد بعد ذكر ابن عرفة فيه القولين فقال واذن
ربه نحر له في احرامه تمنع تحليله وفي صحة منعه منه قبله رواية اللخمي وقولها وعلى الاول مشى المص
في الموانع حيث قال والا فلا او للولي فعل وتم هذا الشبه المميز قال ح والظاهر ان لوليه الرجوع كالعبد بل
هذا اولى لانه ليس ان كان مكلفا ه والا ناب عنه ان قبلها ضابط المسألة ان كل ما يمكن الصبي فعله
مستقلا او مع الاعانة فعل بمعونة كالطواف والسعي وما لا يمكنه فعله مستقلا ولا ان يفعل به فانه
قبل النيابة كالرمي فعل عنه والا سقط كالتلبية والركوع انتهى ح واحضرهم المواقف قول رز ضم الجميع في
احضرهم هو الصواب عوده على الصبي والمجنون والمميز لانهم مذكورون في كلام المص وكلام تت كليهما

وجعله

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

سافر بلا إذنه واليه بكراء حجه ووديته قول ز والولي العارف قد لا يطلع عليه فالمراد بعد ز كلام المؤلف فقلده للشيخ
في الصغير والأقفهسي والبساطي وبعض ظاهر المدونة وعزاه ابن عرفة للتونسي عن مالك إجمالا وحكى في ضيح عن
الكافي انه لا شيء وجعل الشيخ في كبيره وسطه التشييد تأ وهو قول ملك في الموازية كما في ق وحمد
ابن يونس فإنه قال لأن ما يخرجون به في الحجاج أيام الحج والعمرة أي غير متيقن والحجاج لا طاقة واحد
في الحجة لا يتم لهم فقد يكون وقد لا يكون هـ قاله ح وتأمله صاحب الحي ان المدونة على ما في الموازية هم وبه
تعلم أن حمل الشيخ على كل منهما صحيح لا كما يفهم من ح أنه اختار الأول وقوله في قوله قتا ولضرورة في مال
الصبي على المشهور شيخ بل كلام قت غير صحيح لأنه تبع الشيخ والبساطي ونسبه الشيخ للجواهر ورده ح
بأن صاحب الجواهر لم يقل بأنه لضرورة في مال الصبي وإنما قال ما نصه ولو ذهب الصبي بالعروبة على
الولي إلا إذا خاف الضياع عليه فيكون كاستعمال الصبي هـ ولم يجعله في مال الصبي وإنما جعله كاستعمال
الصبي وقد علمت أن الأشهر في استعمال الصبي كونه على الولي وكذا لحي إذا أخذه الولي ودل لضرورة انظر
ح وثمنه ومؤنته قول ز وثمنه وجوب نفقة وبعد الحج بقي والتكليف في الصواب أن يقول وبعد الاستطاعة
بفقه لأن الحج يقع والتكليف شرطهما في الأول كما ذكر قول ز إذا أذن وفي الشفعة أعم ضيح صغى فأنبه
في أخرى اشترط في الوجوب الرشد وقد قال ابن جماعة اتفق الأربعة على أن المحجور عليه لسفه كغيره في
وجوب الحج عليه نقله ح في المواقع قال صغى ولا ينافي هذا عد الشفعة مانعة فيما يأتي لأن الحج إذا انعقد
يمنع التحليل قوله تنبغي له الإحلال في تلك الشفعة أو غيرها مع بقاء الوجوب لا سيما على القول بالتراخي
هـ وبه تعلم بالعدة مانعا فيشكل إذ كون الشفعة من موانع الوجوب يستلزم توقف الوجوب على الإذن
فتأمله قول ز وفيه أن الصيغة تقتضيه يغني لأن إضافة شرطه إلى وجوبه تفيد العموم وذلك
يفيد الحكم وفيه نظر لأن الصيغة التي فيها شرط الوجوب بفقه في قوله ووجب باستطاعة وهي
ليس فيها ما يفيد الحكم اصلا قول ز وزاد قوله كوقوعه فرضا للنفي ما اشتمل عليه هذا الكلام من
الخلل فلو أسقطه لكان خيرا والحمد لله ولو أسقط قوله كوقوعه فرضا لتوهم أنه عند انتفاء أحد الشرطين
يقع فرضا مع انتفاء الوجوب لأن الاستطاعة وهذا التوهم لا يندفع إلا بقوله كوقوعه فرضا فكونه
شرطا في وجوبه لا يستلزم كونهما شرطا في وقوعه فرضا وبالجملة فالأول وهو انتفاء لا يغني عن الثاني
لأن نفي الوجوب لا يستلزم نفي الوقوع فرضا والثاني وهو الشرط لا يغني عن الأول لأن الوقوع فرضا
لا يستلزم الوجوب فلذا تعين ذكرهما معا تأمله قول ز ونحا فيه ضيح هذا البحث لا يليق الكلام

المجموع فيه قوله يتعلق به قوله وفي اواخره فيه نظر بل الصواب تعلقه بقوله فيه وفي تطليقها
كما يفيده نقل ح لاكن تقييده بما بعده انما هو بالنسبة للوقوع وما لا بالنسبة له وللوجوب كما يوجد بعد الكلام
قوله اذ لا يجب الا مستطيعة صوابه على هو فيكلها بدل قوله مستطيع ليناسب ما قبله بلا نية
نفل قوله والظاهر انه والمضافية اي اواخره فيه محل الحال والمضاف اليه وهو امر لا يصح للعمل
في الحال قوله ولا يصدق كلامه بعدم النية بالكلية يعني بان لم ينو الحج من اصله بامكان
الوصول قوله لانه خلاف ما وقع منه صلى الله عليه وسلم فالظاهر انه لا دليل فيه لانه صلى
الله عليه وسلم امكنه الوصول العاجل وغيره والكلام هنا فيمن لا يمكنه الوصول العاجل ايكتفا
قوله وانظر مغايرة جعل حال الظاهر للشك فيما اخذه الظاهر انه لا مغايرة بينهما وكلام البعض
غير صواب وقد صرح ح في الشرح بخامس بنفي الخلاف في الشك ونصه واما لو علم نكثه او شك فيه
فقد تقدم انه لا يجب الحج بلا خلاف ه كالمغير بغاية قوله وينبغي تقييده الاخ ه فيه نظر اذ هو من
جملة النفقة كما في الدليل وان يثر وله زوج ح قوله اي بان لا شبهة فيه وانظر وله اي نفى على ابويه
وليما نفقة عليه قبلا يتوهم ان كونه ماشيا من اي نوع مانع من الحج بثمنه ولا كلام ابن رشد يدل على ان
المستحب عنده ما لم يحج به يعني لم يملكه غيره واصل المسئلة وقع في النوازل والعتبية وبه
قول البساطي لو تجدد المرضعا خشونة هذه اللفظة في قبل الحج لكان احسن ه كالبعير اي لا يجب عليه
ان يبتدئ الا تم فيه يحج به ويعرج فكره ادرج او كما في ح وقوله زوج في كلام فتا نظر اذ حيث
قال بل ها هو كان له جعفه وبا اوكا ويعرك لحا با تعان في التاني وعلى المشهور في الاول ه فلان
ضعف وماذكره والتشبيه في عده نظر وكذا ابن غازي وقد قيده في الشامل الذي يكون له اوبا له
وعلى هذا اصلح ح كلام المرضعا وتبعه ج اوقطيفة قوله والمراد انه يصح الاجل الجعل الصواب ان يقال
في شرح كلام المصنف كما في ح اذ اعطى لا على جهة الصدقة او الهدية يمكن به الوصول الى مكة فانما
لا يلزمه ان يقبله ويحج به لان الحج ساقط عنه والهدايا على قبولها ان قبلها وجب عليه ولا يلزمه
اوسؤال مطلقا قوله واما غير سايل بحضر وغير قادر ه هكذا رايت في كثير من النسخ بلفظ وغير قادر
والصواب اسقاط لفظ غير الثانية كما في بعض النسخ ونص ابن عرفة ولا يجب على فقير غير سائل بالحضر
قادر على سؤال الكفاية بالسفر ابن رشد اتفاقا فاوجبا ابا حنيفة ولا كره اعتقه روايتا ابن عبد الحكم وابن القاسم
ه واعتبر ما يرد به قوله وبمع في ذلك لاهل الجهة يعني ان غلبة عادة يقع بامر منها ركوبه في غير

قول

ابلاغ

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

اباته ومنه بعيمانه وفي جمع بذلك لاهل الخبرة ورجح بعض وابن انظر ح قوله قلنا وبآية تعالى ارمى
تساوى فيه فلعله في حش وهو غير صواب اذ قوله ليس خارجها لا يتم بل صورة النساء خارجة عن
قوله وامام على نفسه وقال ح لان الحجر اجد في الامام السلامة وصوابه لو قال بآية تعالى ان صورة النساء
في اخلفه عنا فيه فيها الحجر وخارجة عن قوله واما على نفسه ومع هذا ففيه نظر لقول التلقين
والحجر كالنية انما تلزم السلامة وقال ابن عرفة الحجر الامام مع اداء فرض الصلاة والاسلام واجبا
بعض شيوخ ابن عاشر انه ايضا بانه مما كان الحجر لا يتحقق الا به بوجه كان المعتمد انه هو اشتغال
غلبة قلبه وكذا ابنه انه هنا وتشبيه الحجر بالبر في طلق الوجوب ان تعرى من غير مراعاة شرطه
او تضييع ركن صلاة لكميه في ح عن ابن المعلى واللخمي انه ان علم حصول الحمية حرم عليه الركوب وان
علم عدمه جاز وان شك كره وقول المصنف ركن صلاة يشمل القيام مما ادى الى الاخلال به فيمنع ركوبه
وهو كذلك خلافا لظاهر اللخمي وسنده الا في بعيد مشي المراد بالمشي المشي على الرجلين لا ما يصدق
به وبالركوب انظر ح وقول ز وهو مخالف لغيره في ضيح ونصه — قوله عليه السلام يمكن
الا في ذكره في سياق النفي فيعم وهو قول الجمهور وقال بعض اصحابنا يخرج منه المخالف للاتصال
كالرجل ورد بان الخلوة ممنوعة ح وقيله لابن وهب وعلى القول الثاني بالنفي يقيد في نفقته
وعياض وكان حقه لو اخر قوله وهو مخالف على المستثنيات في كلام المصنف وزيادة محرم او زوج قوله
كما ورد في الصحيحين اشار به الى ما في البخاري في كتاب الصلاة في مسجد مكة والمدينة عن قزعة مولى زياد قال سمعت ابا زياد
الخدري يحدث باربع عن النبي صلى الله عليه وسلم فاعجبنني وانقنني قال لا تسافر المرأة يومين الا و
معها زوجها او ذو محرم ولا صوم في يومين الفطر والاضحى ولا صلاة بعد صلاتين بعد الصبح حتى
تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد
الاقصى ومسجدي واخرجه ايضا في ابواب العمرة وفي كتاب الصيام قوله وكراهية ملك سفرها
معه هذا يقتضي نسخة التوضيح لان قول ز اما الفساد الزمان او لضعفها قدرها التي يراد جعلها
عليه وليس كذلك بل الصواب اسقاطه او انه في ضيح جعلهما علة واحدة ونصه اما الفساد الزمان
او لضعفها قدرها التي يراد منه بعضهم في قال ح وتامل قوله لضعفها قدرها التي يراد وقال ابن عبد
السلام اما الفساد الزمان فلا تعول الا على اذا كان التي يراد سارياهم فيوخذ منه ان صواب ضيح
لو قال اما الفساد الزمان فهذا انه الحق كما عبر به ابن عرفة وقد علمت بذلك سقوط ما اورده الز

وقال ح عقب كلام ضيح وما ذكره في ضيح وابن الحاجب عن مالك رحمه الله انه يرى هذه مطلقا وتيسر كذلك
انما هو هذا اذا كان ابوه قد طلقها وتزوجت بعده كما في العتبية انتهى بتصحيف ح وابقاء المتن بعمومه
قوله كذا بعيد لان النقل للامام وغيره انما هو بمثل هذا الاعتراض ح عبارة المتن قابلة وظاهر النقول السنن
وفيها عليها ان المرأة تخرج مع اخ زوجها المامونة عند عدم الزوج والمحرم وامتناعهما ثم قال في الشيخ
الشاذ من وقيده ذلك الباجي بالعدد القليل قال الباجي واما القوافل العظيمة فهي عندي كالبلاد يصح
فيها سفرها دون نساء وذوي محارم قال ح ونقله عنه في الاكمال وقبله ولم يذكر خلافه وذكره
الزناتي على انه المذهب انتهى نصه فيه قلت وعلى القوافل الكثيرة حمل ح كلام المتن فيندفع الاعتراض
المذكور به لكن والله اعلم ز د قوله تأويلان صحيح فيه ح عن عياض اطلقه في تأويلا قول مالك تخرج حقيقة
مع رجال ونساء هل بمجموع ذلك او في جماعة واحد الجنسين واكثر ما نقله اصحابنا اشتراط النساء هـ
ونحوه من كلام صاحب الاكمال ثم انه تأويلات على المدونة وتوارد المه وبعضه لغال وفي الاكتفاء بنساء
او رجال او لابد من المجموع او لابد من النساء تأويلات انتهى كلام ح وصح بالحرام وعصى في ح ان الحج بالحرام من الحج بالحرام
ثواب فيه وانه مجزئ ومقبول واعترضه الشيخ ابو علي بان مذهب اهل السنة ان السيئة لا تحبط ثواب الحسنة
بل يثاب على جهة ويأثم من جهة المعصية وقال ابن العربي في مسالك من فاتنا على من معصوب بلد الشهادة
وعليه المعصية فلداع شهادته وعليه اثم معصيته هـ وفضل حج على غزو ويتحصل في المسألة اربع صور
حج التطوع مع الغزو في غير خوف وحج الفرض مع الغزو في غير خوف ايضا وحج التطوع مع الغزو في سنة
الخوف وحج الفرض مع الغزو في سنة الخوف ايضا ففي الاولى يقدم الحج ندبا على الغزو وفي الثانية يقدم
ندبا على التراخي ووجوبا على الفور وفي الثالثة يقدم الغزو ندبا وفي الرابعة على التراخي يقدم الغزو
وعلى الفور ينظر اي كثرة الخوف وقلته وما ذكره في الثلاثة الاول ما هو مفهوم من كلام ابن رشد وما ذكره في الرابع
بعضه قال ح نص فيها ولم ار فيها نصا وهذا كله ما لم يتعين على الاعيان لفجء العدو والا فلا شك في تقديمه
قولا واحدا انتهى ح قوله ولا يقال في هذه الامور بعضها بل يقال يقدم كذا قد يجب لتمييز امر ينشر به الا
بتطليق ونحوه واما الغزو مع الخوف فلا شك انه افضل من الحج في التطوع هـ نقله ح وركوب وقوله في تا المشي في الطواف والسعي
المناسك فيه نظر ان المشي عندنا في الطواف والسعي والواجبات التي في الدم تركها كما ياتي وما ذ
كره من ان الركوب في الحج افضل خلاف ما ذكره عند قول المدونة ومن عجز في العقبة انتهى ومقتب قوله
وشدد الكلام في التعليق اي مع ما نقله عن التعليقة كان جرابا من قول ح ثم افتى في كلام اهل الشغب

على

الحج حل على بيع عمرو الدوجيه و

على قبا بالتشديد بل الضم في الصحاح والقاموس وغيرهما افتتاح البيع بالثمن كما هـ **وهرم وبيع عبد**
نقل ع معناه للعلماء من الخلاف في جواز اهداء قراءة القرآن للنبي صلى الله عليه وسلم اورث والفي
قال وجلهم اجابوا بالمنع لانه دعاء وفيه ازرا كل شيء عن من يعتقد بعد والسلف انتهى وقد احتج من ضعف
الشيخ ابن زكري بحديث كعب بن عجرة كما في المواهب وغيرها قلت يا رسول الله اني اكثر الصلاة عليك
فكم اجعل لك من صلاتي قال ما شئت قلت الربع قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت النصف قال ما
شئت وان زدت فهو خير لك قال اجعل صلاتي كلها لك قال اذا تكفى همك ويغفر ذنبك هـ **واجارة**
ضمان على بلاغ استشكله ابن عاشر بان الموصي اذا عين احدهما وجب وان لم يعين وجب الضمان بدليل
قوله ونفيشا في الاطلاق بما محل التفصيل قلت محله اذا اراد الموصي ان يعين فينبغي له اجارة الضمان
وكذا ان لم يعين او اراد الحمال ان ينساق عن نفسه والله اعلم **فقوله** دهر مما سبقه الاجر فلد
في ضيح وابن عرفة اذ قال محمد عن مالك واحب البلاغ ان يواجر بمسمى لانه ان مات قبل ان يبلغ كان
ضامنا لذلك محمد يريد ضامنا للمال يحاسب بما سار ويوخذ من تركته ما بقي وهذا احوط والبلاغ
هو وجد العرف انه ضامن لما بقي بالحساب يوخذ من تركته بخلاف البلاغ فانه ان مات وان كان
يرجع عليه بما زاد على ما انفق الا ان يلبس في نفقته بل اذا ضاع لا يضمنه كما ياتي **فقوله** وسبقه حسن
تلتثانية هذا اعيب ما ذكره من بلاغ الجعل لا غيره كما يوهمه قوله ان يحج عنه غيره كه فيه نظر وصوابه
لا بد وتعجيل الاجرة او الشروع به واما الاكتفاء بتعجيل التيسير فقط ما تمار قصده الامام في ح ا ه
الحج للضرورة كما ياتي والله اعلم **كميقات الميت** فقوله كلا بالقول ح ما قاله ح واعتبار بلد
العقد هو قول اشهب واستحسنه صاحب الطراز وهو اقوى فقوله وانما يستحب بعده قاله ع ه
ما نسبه لع تيسر هو فيه ما نظر **ولعب بالحساب** فقوله او بدفقه وابن وارثه من الاتمام فيه نظر
بل الكلام انما هو فيما اذا كان العقد متعلقا بعينه واما ان كان متعلقا بذمته ومات قبل ان يحج
للحساب بل توخذ الحجة من تركته بالعقد ما بلغت كما في ح ونصه واما اذا كان الحج مضمونا بذمته فسيأتي
انه اذا مات يغرم وارثه فقاه ما ان اخذ من تركته الميت اجرة حجة فالله المنتظر وسيده ونص
فيها بابه وسنه قال ابن القاسم في الموازية ومن دفع الى رجل عرضا او جارية على ان يكون عليه حجة
وكان بها ان اتي عليه الحج فذلك في ماله حجة لازمة تبلغ ما بلغت لا يلزمه غير ذلك بثمن لغو سلعة
او السلع قاله اصبغ هـ فقوله وان فات وارثه فقاه اخذ حجة لح هذا اسبق فكم اذ الوارث اذا اخذ

ثورث

تنفيس

نقله الاجير استحق الجميع اذ الحاصل ان الاجارة مضمونة في ذمته وان كانت مضمونة في عينه لم يستحق الوارث
من الحساب وانما صوابه ان يقول واحد وارثه خمسها اي يكرى نصفها وهكذا في حش وعج وسيقة قوله
وان قام وارثه مقامه او تحمله فبالعقد على ما قبله ويكون ضامنا اذ الحاصل مضمونة في عينه الحاصل
انه ان كان ضامنا في عينه رجع للحساب قام وارثه مقامه او لا وان كان ضامنا في ذمته فان قام وارثه
مقامه اخذ الجميع وان لم يقم اخذ من تركته اجرة مثله بالعقد ما بلغه والبقاء لقابل الظاهر ان هذا يغني
عنه بالمضمونة فقط خلافا للشيخ تمامه في ذلك سكت المصنف عن ان له البقاء لقابل في البلاغ ايضا وفيه ح نقلا
وسنده بان اذا كان العام غير معين لان لا نفقة له في مقامه بمكة حتى يأتيه الوقت الذي امكنه فيه
التحلل من العام الاول واما اذا كان العام معينا فلا نفقة له بعد وقت امكان التحلل منه اصلا ونحوه ا
ثم قال واما ان اخذ على الجعالة فاعطي وان اقام الى قابل فهو على عقده وان كان العام معينا على ما مشى
عليه المصنف في المعين من الاخذ وهو اختيار ابن ابي زيد وقوله بلغ البقاء حيث رضي به هذا احد قولين
في ح وق وجمعهما في ضيح وقال ابن رشد انه لما تعذر الحج في هذا العام انفسخت فصار له دينا في ذمته
يأخذ منه منافع ما تأخر ومنع لانه فسخ دين في دين ومحل الخلاف في هذا النوع اقصاه والاجارة الحقيقية
ولم يعذر الانفساخ انه فسخ الاجارة وقد صار الاول والثاني اجاز واختار ابن ابي زيد الجواز وهو في ح
وعليه مشى المؤلف فاطلق بقوله والبقاء لقابل واسترجع من الاستئجار قوله كان ان كان معينا وفي
ذكر اعادة تعين بعض انه لا يتغير على الوريثة الاستيجار الميت المرضي الا اذا كان لم يتعين العام مطلقا او
كان معينه ووقع الصد ونحوه قبل الوقوف حيث يمكن اعادته في عامه والا فلا استيجار ولا يجوز
اشتراط هدي تمتع عليه قوله بما اذا وجب على الاجير فيه ما وجب من هدي او جزاء صيد فانه على
الاجير مطلقا سواء تعمد سببه ام لا اشترط عليه ام لا هذا اذا كانت الاجارة مضمونة فان كانت على
البلاغ فسيان ان ما تعمد سببه يكون عليه وما لم يتعمده يكون في المال انتهى ح قوله في حال كون
العقد على الاجير اصالة صوابه على المستاجر ليلتزم مع ما قبله والصورة واجارة البلاغ وهذا اعلى ما في ز
بلغه النفقة والعقد بالغاية وانه في ج هكذا اذ المستاجر عليه النفقة والعقد بلغه المنفعة
بالعين المهملة وفتح الجيم من المستاجر ووجه الاجر على حقيقته والمشلفة وقيل اجارة الضمان
وتعين الاول قوله فان لم يعلم فيه الخ ان يعمر غيره في السنة ونقله ضيح دح وهو يدل على ان تعين
العام حكما كما هنا للابتداء منزلة تعيينه بالنص ولو كان بمنزلة لعين العقد كما يأتي في قوله وفسخت

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

ان عين العامل وعممه، تأمل وعلى عامل مطلقا قوله مطلق عامل معين، هذا أتم من الشارح وفرق السباعي بأن معنا
وصح العقد على عامل مطلقا على أن يجعل أي على شاء وارتضاه ح ونقل عليه كلام ابن بشير واستبعد
السباعي تفريق الشارح قائلا لا نعرف أنه يتكرر مع قوله وصح ان لم يعين العامل وعين ان الصورة الأولى إذ
قال ح عنه ولم يعينه بعامل ولم يطلقا ثم يحمل على أول سنة وهذه مقيدة بالاطلاق ثم صح فتوى شيئت
ح وعلى الجعالة قوله ويصلح الاجارة لا وجه لهذا الحمل لأن الجعالة أحرى والصواب أن معنى كلام
المص وصح العقد على الجعالة وصح ان وفاء بيد وهشى قوله تحمل العقد لقوله هذا أبو عمر ابن العسيم
عند العقد وليس كذلك بل للعرف قوله فإن لم يرجع كله لم يرجع فيه نقل والذي استظهره ح أنه
لا يرجع بشيء ولا أجر له مستند في الرجوع الحاصل أنه إما أن يطلع عليه بعد الوفاء والمشي أو بعد
الوفاء وقبل المشي فإن اطلع عليه بعد لا يرى بغلاء ح إن كانت الاجارة وقعت على الضمان فإن
الظاهر أنه لا يرجع عليه بشيء وإنما يقال فيه أنها فاسدة وإن وقعت على البلاغ فالظاهر أنه يعطى
المال قد نفقة مثله وأجرة ركوبه ويوقفه منه الباقي فيأخذه ح ونحوه من سرا بكان العامل معينا
أم لا وقال عج وجزم بأنه يرجع عليه إذا كان العامل معينا مطلقا أو غير معين ولم يرجع في عام، أخ على ما
عج وعلى ما قال يكون التعميم بالجنايف لا الاشتغال فيه وعلى ما قال ح يكون مشكلا كما قال قال والذي رأيته
في تبصرة اللخمي فيما نقف بأن المسجد وإما إن اطلع عليه بعد الوفاء وقبل المشي فلا إشكال أنه يرجع
عليه إذا كان العامل معينا أو غير معين ولم يرد أن يحج في عامه والله أعلم وفي نعتي ومدبغة ثم يتممه
من جيبه قوله وليس كذلك فيه نظر بل قد يقال إنه منه يتعلق كما يفيده كلام سند انظره على أن مط
نقله أو لا وقع ح أن اعتبار العرف إنما هو بعد الوقوع بدليل على أنه مسمى البلاغ حقيقة تأمل
وفرقه الثاني أنه يقتضي أنه إذا عين الرجوع الوقوف وليس كذلك فيه نظر بل هو كذلك لأن تعبير الرجوع
بالهدي والفدية لا يتبعه كما يدل عليه كلام م وإنما الذي يتبعه تعيين سبب الهدي كما إذا أشهد تمتعا
أو قرانا فالهدي على المستأجر مطلقا واستبعد وهذا إن ما قرر به فتأ هو الصواب وفرق العيشي بجعله
مقصورا على قوله بعده أو عمدا وهو أقرب مما للمتن وأما ما قرر به ز ففي غاية التكلف والا فنفقته على
أجير قوله ولا بأس ظاهرة بعينه أو برفقة لأن الحكم هنا واحد كما في ح ونبه … قوله أي مستأجر …
فيه النظم اللغة بأن قياس هذه الكلمة في اللغة أن يكون المراد بها هو الأجير لأنه اسم فاعل من أجر
الثلاثي بمعنى أجر أي … ولا تشك أن الأجير هو الذي أجر نفسه ح وقد قسم ابن بلوز قول مخرج لابن رشد

كما في ق فرع معه اجرة وقلوبه يعني انها تصير اجرة مضمونة فلابد فيها ان يفصل كما في ح واخر ان قدم
على قيام الشهرة قوله لانه كدين قدم قبل محله هذا العلة في المنتخبة كما في ح ويؤخذ منه انه لابد من
ان يكون الشهرة من الموصي او الموصى وذكر في قوله الآتي وفسخت ان عيب العلج وعدم وقيد الجماعة الذي يفرد
عليه خلافا لابن عاشر ان لم يشترط نقد الميت ورجع بقسطها قوله محل الرجوع ان لم يتعذر والا انتقض نقد اجازة
ما نقله ق عن ... المدة ونقده او استوجر واستحق عليه بزيارة النبي صلى الله عليه وسلم فتعذر
عليه فقال ابن ابي زيد يرد من الاجارة بقدر مسافة الزيارة وقيل يرجع ثانية حتى يزور ويجعل في المكان
وفي نقد ما عليه قال صح وفي جماعة من ... انه لو ترك احدا من غير تعذر يؤمر بالرجوع من غير خلاف
... وبه الى تعقب البساطي على الله والله اعلم ان لم يشترط نقد الميت قوله او حكما بان تعيب في الاطلاق غير
صواب بل الظاهر اسقاطه لان صورة الاطلاق هي التي قبل الا تأمله او وقفا شهر قوله فلا اعتراض
عليه فيه نظر اذ لا يجوز في الصناعة عطفه على ثبت وفسخت ان عيب العلج المراد بالعيب في المعيب
بالعوان ونحوه اما من اراده ذلك فان اضيف على البقاء لقابل اي في المعين وغيره لانه ضامن في المعين
كما تقدم وليس المراد هنا تعين العيب ولو اضيفا على البقاء لانه فسخ دين في دين كما يقوله اللخمي وغيره لان
المولف في يتبع عليه سابقا وقد حمل ح ما تقدم على الاطلاق وحمل ما هنا على تحتم الفسخ فعارض بينهما
وقد علمت دفع المعارضة قاله صح قوله وان كان بالنقد او فسد بوجه نقد اعلى ما لابن رشد
تشويش ... العوان بالمرض وقعا الهلال والافساد بوطء ومرض العد وجعل فيهما واحد العيب في
المعين والقضاء في غيره وقبله ابن عرفة وكذا اذا ارتد الحج فيه لعيب عن نيته بحجه فصار ان يكون كان
فساده بالوطء قاله صح فلان ملحج عن الكل زمن ان الورثة بالخيار في الفسخ والبقاء لقابل ان تربصت
اختيار الواحد بدون انتهى صح وقول ز على نسخة غيره بالواو على هذه النسخة يشمل جميع ما ذكر
ايضا لان المراد وعدم الحج حقيقة بان ترك او فات لصد او مرض او غيرهما او حكما بان افسده بوطء او غيره
كما في الشرح المتقدم وقت كعيب وقرب قوله اي كعيب العلج المعين هذا الحمل هو الذي استظهره ح فلان منه
استظهره ح من ان المراد تعيينه اذا تولى العقد غير الاجير والذي يفهم من سياقه ان قوله او قرب بالواو
وانه مسألة مستقلة والله اعلم او رجع لنفسه قوله مع ما تقدم في غيره ... ايضا هذا الحمل بان ابن
ابي شاس وابن عبد السلام وصح جزموا بعدم العيب في غير المعين اذا احرم ابتداء عن نفسه ... المولف
في غير المعين او مطلقا لا في المعين فقط وانما المطابق له ما قرره الشيخ في الصغير وقد علمت ما التعبير ... عكس

العيب

الصح ما لجسوس محمد اله وجمع

في غير وبها اذا نواه الاجير عن الميت ثم حج به عن نفسه او نواه عن نفسه ابتداء. وزاد في ضيح في هاذا الله ونصه
قال في النوادر ان نوى الاجير الفريضة التي عليه عن نفسه والميت اجزاه عن نفسه واعاد عن الميت ح وقول ز لظهور
عدم تأييده فيها نظر لان هذا تعليل لاجزائه وما علله في المعين وغيره ولا معنى لهذا التعليل على ان العداء
هنا غير قطعا كما قد مر في المحل الاول واما الظاهر فعلة الاجزاء سلامته والا ربعان انه علل به عدم
الاجزاء في المحل الاول وهل يصح ان اعتمر عن نفسه قوله واما في عام غير معين وفاته فيه الحج ففيه خلاف
والصواب لو قال واما في عام غير معين او في عام معين وفاته فيه الحج ففيه في ذلك تاويلان اذ الخلاف
التاويلان في غير المعين المنصوص والذي عند ابن عرفة في المعين جزما عليهما لا كلام المدونة وقع في
في غير المعين كما في ح وق ومن قال رجع الى بلده في غير المعين وهو لبعض شيوخ ابن يونس قال بالعكس في
المعين ومن قال رجع الى الميقات وبهذا تعلم ان كلام عبق غير صحيح وان الصواب فيه العكس ومنع
استنابة صحيح قوله يعني الفعل على المستنيب وغير سقوطه عنه فيه نظر اذ ليس هذا عين الشقوط
وحقيقة الاستنابة والصواب ان الاستنابة هي طلب وقوعه عنه بفعل سواء سقط عنه بفعل
المستناب ام لا فهي اعم من هذا الوجه والنيابة اي بحسب الوجود والتحقق لا باعتبار الحقيقة قد ا
مفهوم لتغايرهما كما يعرفه من حديثهما نظير ما قيل في النسبة بين الحمد اللغوي والشكر العرفي كما هو
شهير وهذا معنى ما نقله ح عن الشيخ سالم قوله ومعنى الاستنابة هي جواز الفعل والغير بفعله قال
بد بالغير المستنيب م بجواز في كلامه اسم مصدر اجاز فهو بمعنى اجازة ومعناه الاذن والاباحة
المقابلة للمنع وقوله والغير فيه يعني وتعلقه بالفعل كانه عبر بجواز دون طلب الذي
يشعر به السين والتاء لانها تكون فيه تارة على وجه الطلب من المستنيب وتارة بدونه اطلاقا
واباحة لمن اراده له وبعد جواز بينا وان الاولى وان كان فيه والخفاء ما لا يخفى فالعه مسن ولا
تبع المص في منع الصحيح قول سند اتفق ارباب المذاهب ان الصحيح لا تجوز استنابته في فرض الحج
والمذاهب ح اعتمدها في التوضيح وان وقعت مضت الاجارة هـ وتبعه فيه ابن فرحون والتلمساني والغير
والناصر وغيرهم كما في ح واطلق غير سند منع النيابة في الحج قال عبق ونحوه قول ضيح ما يدل
والعبادات ما لا يقبل النيابة بالاجماع كالايمان بالله تعالى ومنها ما يقبلها اجماعا كالدعاء والصل
فقة ورد الديون والودائع واختلف في الصوم والحج والمذهب انهما لا يقبلان النيابة هـ واما الحج
بف وما اعتمده فيه المص ما حكاه في ضيح والجلاب من انه يكره استيجاره وتحمل عنه وان بعد قضى هـ ومثله

في ما شهره ابن الحاجب وعدم الجواز واعترضه ابن هارون فانه لا ينبغي حمل الكراهة على المنع ويدل على
ذلك ان ابن عبد السلام حمل عدم الجواز على عدم الصحة وشبهه والحاصل ان الأئمة اعتمد في
كراهة النيابة في الحج قول سند ونص المدونة كلام ابن الجلاب والمعتمد منع النيابة في الحج مطلقا
وهذا ما يفيده صح والله اعلم ولا اجر في النيابة في الحج ان تكون باجرة او تطوعا قاله صح واما
قول شارح العمدة النيابة في الحج ان كانت بغير اجرة فمستحبة لانه فعل معروف وان كانت باجرة
فالمنصوص في ما لك الكراهة لانه من اكل الدنيا بعمل الآخرة هـ نقله ح بالختام حمله في النيابة
عن الميت الموصي لا عن الحي بلا خلاف ما قبله بقوله ومحل الكراهة ان كانت الاستنابة باجرة غير
صواب ولذا قال صح في قول المصنف تبعا لشيخه انه لا يأتي على المشهور من منع النيابة وعدم
صحتها الا عن الصحيح وكلامه في المريض ولا على ما ذكره من الكراهة على ما فيه والا لكان مطلقا والمعول
فيه على جواز الوصية به واشارة لقولها وان اوصى ان يحج عنه انفذ ذلك ويحج عنه وقد حج اجيب
او قوله لابن الحاجب هـ واجارة نفسه هذا ايضا معطوف على قوله ونفذت الوصية به كما لابن الحاجب
وابن عبد السلام صح ونصه اذا اجزنا الوصية وانفذناها بعد الوقوع فهل يجوز بعد ذلك
لاحد ان يواجر نفسه او يكره في ذلك قولان المشهور كراهته لانه اخذ العوض في العبادة وبه
وشبه اهل العلم هـ ونحوه لابن شاس انتهى صح ونفذت الوصية به من الثلث انما تنفذ الوصية به
عنه ولو وان كان لم يحج النيابة فيه واجازه نحلال الشافعي قوله وان كان صرورة على الاصح قال
ابن الحاجب اعترضه ابن عرفة بقوله ومقابل الاصح لا اعرفه هـ واعترضه صح ايضا بان الخلاف في
الجواز وعدمه كما يفهم من ابن بشير وابن شاس لا في اللزوم خلافا لابن الحاجب فرعه فقد صالحه مع
مذهب المدونة ونقله نحوه قول صح اذا اوصى بمال ويحج به كان صرورة فقال مالك في المدونة
ينجا صانع قال لان كان غير صرورة فيعني المد ونقل ان المال مبداء وحج عنه حج قوله ونوى اوفي
مكان كمكة بكامله ان الحج كلها تكون واوفي مكان كمكة وليس كذلك بل انما يحج عنه من بلده
الا ان يسمي بلدا او لا يمنعه ما ان فضلنا فضلة لم يكن الحج بها عنه وحيث ما بلغ ونوى وكفي هكذا ح
في ابن رشد وسيلة وان لم يوجد بما سمي وبكانه حج والمكي ان وصح ابن عاشر ليس المراد بوسع
المال امكان الحج به اكثر من مرة واحدة بقعة كما قد يتبادر من لفظه بل المراد كثرته جدا حتى انه
لو كان ثلثه يسع ان يحج به حجة واحدة وامكن اكثر من ذلك كان الحج فيه ... على صح ام

لو جود

كرجوده بافل هذا في غير الواسع وهو ما يشبه ان يحج به حجة واحدة ويمكن ان كلامه كراب عاشر وهو
داخل تحت الا لان ذكر لاجل التأويل هذا هو الصواب في جمع كلام المص كما يدل عليه كلام ابن رشد
الآتي ونحوه وكان من يراه ان يوصي بمال معين او بالثلث كما حمله عليه الش و فت وبعض ز ان قوله كرجوده با
فل في المال الواسع ايضا وهو يتعه وبين ما قبله بحمل ما قبله على المعبر بالجزء الشائع كالثلث وحمل قوله
هذا على العدد وهو غير صواب اذ الواسع ليس من محل التأويلين وهل الا ان يقول يحج عني بكذا فقوله على المعبر
في مسألة وجوده بافل بفطر فيه نظر بل الظاهر ان التأويلين يرجعان للمسئلتين كما في ح وخش وغيرهما
معا وهو ظاهر المص ويعيده كلامه في المناسك ونصه ان سمى قدرا حج عنه به فان وجد وامن يحج
عنه به دونه كان الفاضل ميراثا الا ان يعمم اعطاء الجميع بعد ان سمى حجة وان لم يسم وكذلك عند ابن
القاسم وقال ابن المواز يحج عنه حجج واختلف هل قوله تفسير او خلاف والاقرب انه خلاف ويقول
ويحج عنه به ونه صادق في المتقرر دون مال وبالخاص بافل وقال ابن عرفة ولو عين عددا لم يحج كنه بل
دعير او غيره ويعتد ثلاثة اقوال الاول للمدونة يكون ما فضل حجة ميراثا والثاني للشيخ وحمد
يكون الاجر ان عينه والا فيعجان م بايضاع وقال ابن بشير اختلف المتأخرون في قول ابن المواز انه
سمى ما يعطى وفي المدونة للموصى له الا ان يرضى وهو ونه بعد علمه بالوصية وهذا اذا قال يحج عني
بهذه الاربعين كذا او قال احجوا عني بها فقال احجوا عني بعدها فيحج عنه بعدها والشبه كلها في حجة او حجتين
او ثلاث او اكثر ولو جعلت في حجة واحدة بعد اعني هل تفسير لكلام ابن القاسم او خلاف م ونحوه
في ضيح واذا تاملت هذه النقول وجدتها متوافقة في النقل عن ابن المواز خلاف ما في صعي
والتحالف من نقل ابن عرفة وابن بشير فوله او عينه ولم يقل في حجة فيه نظر والصواب ما في ح وهو
انه يوخذ من نقل ز اولان محلهما اذا لم يعين ولم يقل في حجة اما اذا عين الشخص فان الباقي ميراث كما في
المدونة الا ان يفهم اعطاءه له وهو الذي يأتي للمص انه صعي فقوله لا المبين لما اوصى بثلثه
وهو مجمول في هذا العرف وانه بعده مبنيا على ما قرر به اولا من قوله كرجوده بافل من حمله على المسمى
بالعدد وما قبله بالجزء الشائع وتقدم ما فيه والصواب ان محل التأويلين في غير الواسع كما تقدم
والفرق بينه وبين الواسع ما ذكر ابن رشد كما في ضيح ونصه قال في العتبية في رجل اوصى بثلثه
ان يحج عنه فوجد ثلاثة الاف دينار ونحوه لذا انه يحج عنه حتى يستوعب الثلث قال في البيان لانه لما
كان الثلث واسعا حمل على انه لم يرد حجة واحدة ولو كان قليلا يشبه ان يحج به حجة واحدة رجع ما

نفي ميراثه كما قال في المدونة في مسألة الاربعين دينارا فجعلهم فيه ان المدار على كون المال واسعا او لا
والاولى ان المعتبر بالعدد او الجزء وجعل فيه ان العبرة بين الواسع وغيره وان زاد على اجرته لمعين ما ذكره
المص هنا هو قول ابن القاسم في المدونة وقال ابن المواز يكون الجميع للموصى له الا ان يرضى بدونه بعد
علمه بلا وصية كما تقدم فوله عايد على قنا في لفظا ورتبة فيه نظر بل هو عايد على متقدم وهو المجهز
وتوسل عوده على معين متاخر لفظا ورتبة بل لفظا فقط لان المعين معلوم لقوله في جمع بعوضا ومتقدم في
تامل وهم اعطاؤه له فوله وان زاد عليها قال ابن مالك لعل فيه نظر لان اقل احوال ان يكون كما اذا
عين غيره وان لم يسم وقد قال المص زيد ان يرضى بالاجرة فقط ثلثها ثم امر للضرورة وفعه قوله الا ان
معنا ان الكلام في الشخص اما ان هو الشخص ومعناه الوصية واصله فوله وان لم يعين له قدرا او
جزله عدد او صبية فيه نظر لان هذا خلاف قول ابن القاسم في المدونة لان المال كله في جمع ميراثه فمن
بعد عنه فوله بفتح جميع البيان ما فضل عن الثلث اجمعوا على انه في مال فلان الا باكثر من اجرة المثل زيد مثل ثلثها
قال ابن ان حج عنه الا باكثر من ثلثها لم ينفذ ذلك واسترجع من حج عنه غيره بعد الاستيفاء ولم يجمع الحج
الى الورثة ان كان الحجة ويضع ما يتعلق او نه بلغ وقول غير ابن القاسم في المدونة خلاف قول ابن القاسم
فيها ثم نقله في ضيح ووقع للمص مشى على قول ابن القاسم بدليل قوله بعد وخلط زبير الغوليين فوله
وعليه فم جمع في هذا قصر اذ قوله ويطلب الصبي ان عزم فالعز غير صحيح وكذا قوله بعد ثم يجلس مال
الصبي بلا هو في وفق الصبي وكذا امر تعلق به الضمان يبقى في فنع كما لان في وقف عنهما الا ما باني عند
قوله وان اودع صبيا بما سمى وقاله فوله والمراة بمكة نعم محل موته ابن هو وقف وحج عنه من محل
موته فان اقتضى عنه المال لم يجب ان يكافئ ولو سمى على الخلاف كما في ق ابن رشد ان قال حجوا عني من
بلد كذا او بعد مات ه وعليه فنسميه نعم ما فات به تعرف قاله معي ورد بلو قول ابن القاسم في جمع ميراثه
وان لم يبلغ وما عنه الله هو قول اشهب وفي ضيح انه روي ايضا وابن القاسم ولزمه الحج بنفسه قوله
على ما شهره المص هنا وقيل يتعلق بذمته واقتصر المص على الاول لقوله في توضيحه انه الذي اختاره ابن
عبد البر وغيره ويبنى على الخلاف اذا كان الاجر ان يستاجر من هو في قبل قاله ضيح ويرجع عليهم ولا اذا
مات الاجير في اثناء الحج فعلى تعلقها بنفسه تنفسخ وعلى تعلقها بذمته يستاجر من ماله من يتم ويكون
الفضل له والنقصان عليه ه قوله او الاولى ان تكون الباء للاستعانة فيه نظر اذ كونه توكيدا فيه
ان تكون الباء زائدة كما ذكره المص وغيره فانظره لا الا شهاد قوله الا نائبا الاجرة مهما يعيش بالحج

جهل

ازاد

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم اللهم الإعانة

يعني اذا كان الناذر مدخولا عليه كما تقدم «وقام وارثه» قوله واستشكل فيما مر في هذا السؤال بهم
وارد اذ ما هنا اللازم غير معين كما في ح والعين تلفا فيستوفى منه انما هو في المعين كما بان وح فالجواب
سابقة قوله وهو صحيح في ان ما جاءنا غير صحيح بل اللازم احتياط في ذلك والظاهر من قول الفاقوسي والتصلح
ان الكسر بعد الاشهر وان الغنم مشروع «ولا يسقط بوجه عنه» قوله وجه عند قوله فيه نظر بل الذي في
كلام ح في الموضعين ما يخالف فاذا عند هنا ونصه عند قوله كتمتع بقران «ونية تمام» ح صاحب الطراز
اذا بان واستوجر على شيء بحال فاستوجر عليه انه يقع عن نفسه وان كان نواه عن غيره ح وما نقله هنا ذكر ح
نقله وسند وابن محرز ونقله ق عن القرافي واستشكل بانه لا يثاب الانسان الا على ما نوى لقوله
عليه السلام انما الاعمال بالنيات وأجيب بان هذا مستثنى من الحديث وهو غير ظاهر قال هش والحق
ان نية الحج هنا موجودة والخلل انما وقع في متعلقها وهو كونه عن فلان وذلك لا يضر في اصل النية كما قالوا
في قوله واخرج بعض المستاجر «قوله» فلا حنث به لاكل الكافر ان هذا الجواب غير صحيح وان المعتبر
مذهب النائب لا غير «قوله» ونوى الحج عن نفسه لا يسقط عنه العوض فيه نظر وقد تقدم عند قوله
ام ووجه لنفسه انه يجري في باطله تمير لقوله غصب الا ان يحج به وهو الظاهر «ولهم النفقة والدعاء»
قوله ثواب خصوصه وتقدم عدم فيه نظر بل الاخير على مذهبنا لان الخصوص لا يقبل النيابة وعبارة ابي
وهو كما في ح وثواب الحج للحاج وانما للمحجوج عنه بركة الدعاء وثواب المساعدة ح «وركنهما الاحرام»
الاركان التي ذكرها المصنف اربعة ثلاثة منها مجمع عليها وهي الاحرام والوقوف والطواف والرابع السعي
والمشهور انه ركن في الحج والعمرة وروى ابن القصار انه واجب يجبر بالدم ونسبه ح وبه قال ابو حنيفة
وزاد ابن الماجشون في اركان الوقوف بالمشعر ورمي العقبة والمشهور انهما ليسا كذلك بل الاول مستحب
والثاني واجب يجبر بدم وحكى ابن عبد البر قولا بركنية طواف القدوم ونسب لمعروف بل المذهب انه واجب
يجبر بالدم واقلها في اشياء خارج المذهب وهي النزول بمزدلفة والحلاق والمذهب عندنا انهما واجبان
يجبران بالدم فجملة تسعة اركان منه مجمع عليه ومختلف فيه ثلاث فيه في المذهب وخارجه قال ح لا ينبغي
للانسان اذا اتى هذه الاشياء ان ينوي الركنية بغير الحلاق ونحو التوراث اشار له الشيخ ح في
واعلم ان افعال الحج ثلاثة اقسام اركان وواجبات وسنن ومنهم من يقول فرض وسنن وفضائل ومنهم
من يقول فرض وواجبات وسنن فالقسم الاول هو ما لا بد منه ولا يجزئ عنه بدل لا دم ولا غيره وهو ما تقدم
ذكره وبعد ثلاثة اقسام قسم يفوت الحج بتركه ولا يؤمر بشيء وهو الاحرام وقسم يفوت الحج بفواته ويؤمر

ويدري بالتحلل بعمرة والقضاء في فابن رشد هو الوقوف وقسم لا يتحلل والاحرام لا يبطله وهو صار الى افضل المشي وا
تمعه رجع الى مكة ليفعله وهو صورتان الاباضة والسعي والقسم الثاني وهو ما يطلب بالاتيان به جابرا له
مع الدم كطواف القدوم والتلبية ورمي العقبة وغيرها وجزم ابن الحاج بالتاثيم بتعمد تركه وكذا ابن
جماعة ونحوه في ذلك الكرموني وقال ابن عبد السلام ويقول بالوجوب يقول بالتاثيم ومن يقول بالسنية لا
يقول به والقسم الثالث وهو الاحرام ولا اثم في تركه كغسل الاحرام وركوعه ونحوهما والمستحبات واعلم ان
الاحرام قصد احرم اذا دخل الحرم او في حج او في الحج او العمرة او الصلاة وعرفه ابن عرفة بانه صفة حكمية
توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء والقاء التفث والطيب ولبس الذكر المحيط والصيد لغير ضرورة
لا ينتقل بما فيه منفعة قال ح والظاهر انه غير جامع لخروج من حصل له التحلل الاول بمنعه مع انه محرم كما صرح
به صاحب الطراز وصاحب المعلم وغيرهما قال ولم اقف على قوله توجب حرمة مقدمات الوطء والصيد
له فلعله وعرفه غير ابن عرفة بانه الدخول بالنية في احد النسكين او كليهما مع القول او الفعل
المتعلقين به قال ح ودخل فيه الجاعة الاحرام الذي يعرف بعضا او ما نع يعد بالصفة الثلاثية عنده لانه
بصدد بيان الاركان التي يطلب المتلبس بالاتيان بها وقته للحج شوال قوله بدخول ما المعترض به الا
عن انه لا يسقطه مثل هذا انه لا دليل عليه في كلام المص وفسره كره وجواب بعضهم وعنى هذا الجواب
ان مراد المص بيان وقت جواز التلبس بالاحرام من غير كراهة وهو صحيح لان التلبس به بلا كراهة يشمع الى
اخر الحجة وعلى هذا يكون المص ساكتا عن تحديد وقت المبدا وكذا قال ح وفيه على كل حال بعيد مسامحة
لان المقصود بيان الوقت يبتدا فيه الاحرام بالحج لا وقت التحلل منه وهو رابغ رابغ بكسر الباء
الموحدة كما في القاموس وغيره وفسرته زعمى ما لم يعدم انعقاده قبل وقته في قبله في ح ابن محرز
قال ح وحرم ابن عرفة بما ليس به وقد نقله اللخمي ولم يعزه وفسرته ز ذكره ولد على والكراهة
الظاهر ان المص انما اتى به في جعل لتوهم عدم اللزوم كما تقدم فيمن احرم بالصلاة في وقت نهي ولا الحرام ادبعهم الى
كقول المرونف ولا بد في جعل في الوجهين جميعا ان وعد الا المحرم بحج قوله مستمنع او واوجه بها فانه كمن المستمنع
قبله في مناسبة المص وبيان لز عنه قوله والعمرة مع عليه انه ذكره وكره بعدها قوله ويدل على
هذا الحرام غير صحيح بل لا دليل فيه تامل قوله كما في قول المص وحرم بعد سعيه بعكسه اذ كره ح ونحوه
ولا هال على قلب ايضا وحرم بان لم يه شيء مما ذكر اه المتعيم قال ح قوله هنا التعيم احسن وقوله
في مناسكه او التعيم لانه لا يقتضي تفضيل الجعرانة على التنعيم وقد وقع التن بافضليتها في كلام

المواز

الحج دال على بين محرم واحد وجيه ونح

المساوي البحر يباح له تاخير الاحرام الى البر

مغابن سبب مالك

النوادر هو وآخر ضعف صح بان ما في المناسك عن النبي عليه السلام كما في الله وقد سوى بينهما ابن شاس
وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم وان لم يحرم احدهما من رابغ وسعيه بعده قوله وقول بعض الشيوخ رحمه
في ماذكر بعذا البعض هو بين مشكل اذ الموضوع وهنا هو المعيد بكف والمعيد اذا فرض لا يتصور ان يكون
وسعيه قبل عرفة حتى يقال هل يعيد ام لا بعد الخروج الى الحل او لا لان سعيه لا يكون الا بعد الا اما
ضعفا انه ليس له هدي فدون انما هو عن الا فاتي تاوله ومسكنه دونها فرد ومنه على العتق لم يصح
بل فنصوص على الحديث فتعلق تجريد صحفا مسكنه كابن دونها وهيئا حاجي واحدا قوله ساوى نقلا
بلغني غير صحيح بل مبالغة ومباشرة وفقه ولا تتصور المغالبة ولعل قوله والمعتمد تقييده كمن في القلزم
هذا التفصيل بسند نقله صح وح وغيرهما وح بان بعد علي وجهه وما هو ما نقلوه عنه ان المسافر
في البحر مطلقا يباح له تاخير الاحرام الى البر للضرورة خوف ان ترده الريح فيبقى محرما للكن المسافر في
بحر القلزم عليه الدم اذا فرض كسائر الممنوعات المباحة للضرورة بخلاف المسافر في بحر عيذاب فانه
لا دم عليه في التاخير لان المسافر في القلزم يسافر مع الساحل فيمكنه النزول الى البر وما ذكره من ان
هذا هو المعتمد فلذا في ح لانه اذا احرم عليه الدم تبعا لو غير فسارية التحلل الا ان يقال انشاء
رجح لرواية ابن نافع عن مالك لا دم والمسافر في الشعب ولم يحصل تفصيل بسند نقلهما في صح
كلام وابد اوله هنا نقل ح في مناسك ابن حسين ما نصه روينا عن معن بن عيسى قال سمعت مالكا يقول
انما انا بشر اخطئ واصيب فانظروا في رأيي فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق الكتاب والسنة
فاتركوه قلت ومثله لعياض في المدارك بلفظه ومعن هذا اعرف سبب ملكه قال ابن
عبد البر كان اشد الناس ملازمة لمالك وقال الرازي اوثق اصحاب مالك واثبتهم معن وبعده اشهب
وابن نافع وابن وهب وقال الشافعي قال لنا الحميدي حدثني ومن نزعنا له مثله وهو معن وقد روى عنه
الائمة احمد وابن معين والحميدي وابن نمير وغيرهم واخرج له البخاري ومسلم ح ومن اللفظ به فقوله
وعلى كل اما انما يكون مخالفا صوابه وغير المنزه ما لا يكون فاصابه كما في عبارة مع والثمار بعدا
حرمه وكذا هذا هو قول ابن عرفة وتعدد الا تعدي لقول ملكه ولا يجب ولا عمرة عمرة ولا يعارض
قول المدونة وان جاوز الميقات غير مريد الحج ثم احرم فلا دم عليه وقد اساء حيث دخل الحرم حلالا ان الاساءة
في دخول الحرم بغير احرام صح حيث توهم ان قولها وقد اساء يتبع ما اجاد من المدونة وابن عرفة وهو ظاهر
الاحرام فانه الا ان يقال يعبر عن الحج او العمرة ينافي الاساءة الا ان نقول كلام المدونة في بعد

مكة بغير نسك بلا احرام فان قلنا لا دم عليه وهو اصله وتبيان واشا تاركه ولا دم ان لم يقصد نسكا وفي تعليمه
ملبح وفي بعض النسخ زيادة اللخمي في اول قوله استحبابا لا دم وهو لابن عرفة وصح واعلم ان قول المؤلف
وفي بعض النسخ ليس بجزء منقطع الميقات كما هو متبادر منه وانما هو في دخول مكة من غير احرام من مكان
قريب واما المار على الميقات ان اراد مكة فيجب عليه الاحرام من غير تفصيل بين المتردد وغيره كما تفيده
المدونة انتهى طفى فقوله لا دم عليه ما فعله ابن عباس في ترجيح العود رجع وقريب لغير عابر احرم ولا وجب
الدم فالاولى من قرب بعد العود هذا ما قاله ابن رشد انتهى الحطاب وقوله مثله جعل ابن عرفة قال لقوله
انه او ماذا الا من مجتهد لو قدر منه وانه اعلم بقوله فوق كما لسنده في جعله الصواب ل
سقاه فقوله في ذهبه لانه في بعض لكلام الناس ونصه ح ويلحق به على ما قاله صاحب الطراز من كان
قاطنا وسلطانا لا يمكنه ان يخفى او خائفا من حرب ويختفي برجوعه قال بعض الاشياخ لابد في قوله
هذا الا في ظاهر المذهب كان ذلك لان لانه لا يجوز مع عذر التكرار وكيفا بعذر المخالفة وقاله الشافعي وغيره
م ان لم يقصد نسكا فقوله او دخول مكة بقصده فقوله ان منه نظر بل غير صحيح اذ ولم يقصد دخول
مكة لا يجب عليه احرام وهو القسم الاول المتقدم وليس الكلام الا فيه والا وجب الاحرام فقوله متى
الميقات الذي يلي عليه قال طفى الاولى ان يقول وجب عليه الاحرام لدخول مكة لان ما قبله في
دخول مكة بغير احرام وبه قرر ابن عبد السلام وضيح قول ابن الحاجب فلا يجوز ما يعرض على
المشهور وقال الا بعكس غير المتردد ومن خرج لحاجة كالتجارة مثلا شهر وجوب الاحرام عليهم اذا دخلوا
هل يختص ان المار بالميقات ان لم يرد مكة او كان كعبد فلا احرام عليه ولا دم والا بان اراد دخولها ان
كان صبيا به وجب عليه الاحرام على الاشهر من غير تفصيل وانما التفصيل في الدم ان جاوز ابن عرفة تعديه
هذا بغير دخول ولا حج ولا عمرة معجزة قال ولا حدها ممنوع ح في ذكر التفصيل في الدم وانظره في كلام
المناسك قال طفى لان التفصيل المذكور في قوله ان لم يقصد نسكا في تعدي الميقات الا ان قصد
دخول هذا لا في غير تعدي الميقات لا دم عليه وقصد النسك عند ابن القاسم وهو مذهب المدونة قال
والحاصل ان المؤلف اداه الاختصار الى عدم ترتيب هذه المسائل وعلى ما قرره ح يبقى على المؤلف حكم
تعدي الميقات هذا لا هل هو ممنوع ام لا فالاولى التعميم في قوله والا وجب الاحرام اما وجوبه لدخول مكة
فكلامه واما عند الميقات فقال ابن عرفة تعديه هذا لا دخول مكة ممنوع وصرح ح بالمنع وانظر فوقه
لان وجه فعل هذا الذي قاله فلا تعدي ولعله ح ونقله بعينه قبل والا وجب الاحرام وعلى ما قرره ح يكون

فوارد

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم الله الاعانة
بكم داب الشطرنة

19

قوله ولا وجب الاحرام عاما وكذا التفصيل الذي بعده يجيء بسياق كلام المؤلف والله اعلم وان فسد
بعد الطوافة والاحرام بعد افول مكة الى جروح عنه وان رجع اليه ان عليه الدم وقال ابن القاسم كتب
قول المدونة في مناسكه الاول اقيس وعلى الثاني يحمل الدم ان اوجبه اللخمي يكون مقتصرا على ما اذا الحج
بغير امر او وصلها اخير لان ابن عبد السلام وعلى الاول منهما يدل كلام الجواهر وبه تعلم ان الصواب
في قوله فلعله يتمتع او قران ان يسقط لعله تمتع لقول ابن عبد السلام على الاحتمال الاول يكون الجواب
مقتصرا على ما اذا الحج بقران وهو ظاهر لان لعله التمتع نقضه لا يوجب الدم انما يوجبه الحج بعد
العمرة تامله والله اعلم وان جامع فولدي وجامع حينئذ ليس هذا من كلام العراز وانما تاولوه عليه
وبنا عليه سؤاله وجوابه بعده ونصاح في التلقين وشرحه صحة انعقاد الاحرام ان لا ينوي عشر
الدخول فيه وهو التزام الاحرام نوى بعد حج او عمرة ينعقد وحج يكن عليه وافعال الحج والعمرة
ولا من لوازم الاحرام بعد شيء اه وما تاولوه عليه غير ظاهر بل حاصله على تاويله انه نوى قبل
الدخول في الاحرام ان يحرم حين الوطء ثم بعد نية احرم حين الوطء كما يدل عليه قوله في الجواب اجتمع
فيها لا ينعقد شيئا ان نية الاحرام في الجماع قبل الدخول فيه وبنية الاحرام وقتئذ وهذه صورة الفسخ
لا يحرم بها لان ينتقد قبل الدخول في الاحرام لا اثر لها وانما المعتبر الاحرام وقد حصل حين الوطء فينبغي له
شكال بحاله والظاهر كما قال بعض شيوخنا ان معنى قول العراز وان نوى الحج او العمرة انه احرم
على شرط ان لا يحرم عليه وطء ولا انزال فهذا الشرط لا ينعقد احرامه لان شرطه مناقض لمقتضى العقد هذا
مثل قول ابن القصار المقابل للمشهور في قوله في الاعتكاف وان شرط سقوط القضاء لم يفد والله اعلم
مع قول او فعل قوله مع ان المعتاد او في فيه نظر بل كلام الرضى يفيد ان المطابقة معنا واحد كما فعل
المؤلف لان المراد ثبوت التعلق بالحج لهما معا وقد قال تعلم ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما بالمطابقة
لان المعنى ان الله اولى بالغنى والفقير معا قوله وهو ظاهر المدونة لعله المدونة اذ احتج بعادي
في صفة الانعقاد بالنية فقط كما في قولها وقال انا محرم يوم اكلم فلانا فهو يوم كلمه محرم قال فقول ابن
عبد السلام لم اد نصا في انعقاده بمجرد النية نصا قصوره والمنصوص بل كلامه يقتضي انه جنى
المسألة المذكورة محرم وغير تجديد احرام وليس كذلك اذ هذا قول سحنون وهو خلاف مذهب ابن القاسم
ولذلك لا يكون محرما حتى ينشئ الاحرام قال في ضيح واستشكل اللخمي قول سحنون قال وهو صعيف بالا
شكال فان الاحرام عبادة يفتقر الى نية ح وح فلا دليل فيه لابن عرفة ومما يؤيده العراز رفقة التي مشى

عليه المؤلف قول ابن عرفة وفيها بالتقليد والإشعار معا قول إسماعيل والمذهب والأكثر فقد وقع أي
في الانعقاد بالتقليد والإشعار مع النية القولان وإن الأكثر نقلوا عن المذهب عدم الانعقاد بهما مع النية
فعدم الانعقاد بالنية وحدها أحرى وأما قول ز بل قال ح إنه نصها في تكلم ح هو ما نقله الغير أي
عن ابن شاس وابن بشير واللخمي أن النية تجزئ عن القول والفعل المتعلق بالحج لا ينعقد الحج وتفريع
ثم في المدونة وفقه أن النية كافية وبه جزم في التقليد والمعلم والغائب ح قيل إنه أشار إلى لفظ المدونة وفيه
الذي نقله عن قول المدونة وزاد اللخمي فيه ونصه فيها ... وأراد الإحرام التلبية وينوي بها ما أراد من حج أو عمرة
وتكفيه النية في الإحرام ولا يسمي حجا ولا عمرة **قلنا** ولا دليل فيه للانعقاد بمجرد النية لأن معناه أن
نية الحج أو العمرة تكفي عن تسميتهما باللفظ كما يدل عليه آخر الكلام والله أعلم وقوله فيندفع
اعتراض ح أعترض أي ح الذي أشار إليه هو قوله سلم الله ... قوله وإن جامع مع أنه لا ينعقد بمجرد
النية وقوله في ق وأجاب ح عنه بما في ز من قوله ويمكن الجماع مع قول ز ... وأما قول ز في قوله
ويعد التفريع ... بكلام ... من غير تأمل وص بعج قوله وجوبا ... وقع الدم ... فيه نظر إذ هذا
الفرع الذي وقع فيه ... الدم بعد الطواف إنما نقلوه عن سند والقرافي ... ذكر فيه وجوب الدم فيه
نعم وإنما قال الصواب أن يجعل حمله ... لا يقتضي الوجوب وكذا تعليله الآتي لا يقتضيه قوله ويؤخر
سعيه في الثلاث صور ... فيه نظر أما إذا ... قبل الطواف ... والحج ولا به والعمرة القدوم
ويسعى بعده ولا قائل بتأخير السعي هنا وأما إذا ... بعد الطواف فقد قال سند يؤخر سعيه ...
... الطواف ... القدوم ... بأنه تكلف و... الطواف الذي وقع ... يجعل
... التعليل والخلل والإخلال وعبارة الذخيرة ... مطلقا ... فالصواب أن يجعل
... ويكون هذا الطواف القدوم لأن طواف القدوم ليس ركنا في الحج والطواف ركن في العمرة وقد وقع قبل
تعيينهما ... في **صح** ... كلام سند ... ح **قرن الحج** قوله وجوبا ... فيه نظر بل ... عليه
كلام ... أراد ... والحج ... كان أولى ... الإحرام فقط ...
مخففا عنده ... العمرة ... ح ... ومن ... قوله وإن كان ... واجبه ... فيه نظر ... وتأمل كلام ح ومن
نقل عن اللخمي ... في المستثنى **كشكه أفرد أو تمتع** قوله والظاهر ... أولى
وكذا قوله وإنما معناه في كلامهم ... فيه نظر ... وليس ... كلامهم ... واحدا
فهو ... ح ... **قرن ح** قوله كشكه أفرد أو تمتع ليس ...

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم اللهم ارزقنا شفاعة صاحب الشفاعة

المسالة فان احرم قبله نسي ما احرم به وحل الوجهين وهذا اخص بانه لم يحرم بعمرة ولا بقران وشك هل احرم
بالافراد او التمتع ثم قال ح فرع لابن عبد السلام وهو سهو منه لان الاحرام بالعمرة هو التمتع ويلحق
وكلام ابن عبد السلام ان ينبغي في [illegible] للحج والله اعلم ورفضه فرع في نية وكونها ما يصح
بعد ان فرغ وانه يقضي ما نقله وكونها وعبد الحق انه ان رفض احرامه في الاثناء ثم اتى بعد نية
لم تبطل مطلقا اتى بنية او بغير نية ونص عبد الحق بانه ان رفض احرامه ثم عاد الى المواضع التي يجب بها
فيعملها لم يحصل برفضه حكم واما ان كان في جميع الافعال التي يجب عليه فوات ان رفض ويعملها بغير نية كالصلاة
ونحوه فهو رافض بعده كالنادر لذلك ح بقوله ثم عاد الى المواضع ظاهره مطلقا وقوله وجهل ركنا
هو مسالة اخرى وهو اذا رفض الطواف في اثنائه او السعي مثلا فتامله والله اعلم وفي كلام زيادة ه ه
قوله نقل سند والقرافي عن اشهب فيلعب في ج ق والذي في ح نقل سند والقرافي عن المدونة بعث
وعليه يكون اثر ه ه في كلام المه على حقيقته قوله شبه انما جرى هنا اثر ده نقل ق ما تقدم في الصلاة
عن ابن رشد ما يفيد ان الابطال في الحج اصل للابطال في الصلاة وندب افراد قوله ولم ينقض ذلك بالصلاة الخ
فعنى هذا الكلام مبني على ما قدمه اول الشهر من الصلاة الخ فيعيد افضل وغيرها وتقدم ما فيه وفيه بحث
ما هنا والله اعلم قوله ونقل سند والشافعي [illegible] ما نقله سند عنهم نقله المغربي في قواعده عن مالك
ومحمد قال ح ولم ار من صرح بذلك من المالكية غيرهم قلت قد اختلفت احاديث الصحيح فيما فعله
النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك وحاصل الروايات انه عليه السلام احرم بالافراد ثم استمر الى ان
على القران لما امر بوادي العقيق وقيل له قل عمرة في حجة وقد روي عنه عليه السلام القران بضعة عشر
صحابيا وانتهى لا يحتمل التاويل الا بتعسف ولم يختلف عنه في ذلك كما اختلف على من روى الافراد والتمتع ومع
ذلك فمعنى الجمع بين الروايات فمن قال بالافراد اخبر عن اول الامر ومن قال بالقران اخبر بعد ما اهل بالحج فالمراد
كان بالعمرة ثم ادخل عليها الحج بعد ان احل العمرة فشان الامر الى القران وان كان اول امره [illegible] باعتبار
العمرة فهذا ملخص ما نقله ابن حجر في الحج وابن حبان وغيرهم والذي اختاره عياض انه عليه السلام
احرم اولا بالحج ثم ادخل عليه العمرة بوادي العقيق فصار الى القران قال ابن حجر وهذا الجمع
هو المعتمد وقد سبق اليه ابن المنذر وابن حزم والطبري [illegible] قلنا لا اثر فيه لارداف العمرة على الحج ولم ياخذ
به الامام انظر ابن حجر والله اعلم وندبها اي اذا احرم بحج معا يفعل العمرة في نفسه استحبابا وقول ولا تتصور
ذلك فيه نظر وفي العتبية قال مالك فيمن اراد ان يقرن الحج والعمرة اذا احرم بالتلبية ان يقول لبيك بعمرة

وحقق فيه ابن عرفة قبل التحقق فهذا وجه الصواب فيه ابن رشد فيه انه يفعلهما في نفذ قبل التحقق لانه يتكلم
فيه الخلاف البنفسي فيه في ذلك عنده كالصلاة وقيل هذا في الحج الاول والمدونة وتعقب بهما الاختلاف فيه في المدونة
فيجب اي زيد بقرانها قوله اوبعد تمام شئ وقيل بقرانها انظر ان عمل قبل صراف اللحم الا ان فيه بما
يعمل الخ قوله من الحلال الى الحرم قوله وحيث فصل الارداف فيلغي هذا مقيد بما اذا وقع الارداف في الحج
واما ان الارداف في العمل فانه يكون للغدو ويبقى بعده كما ياتي في قول المصنف وحرم به بعد حج وكملة قوله
وانه لابي الحسن كلام ابي الحسن قال مصطفى خلافا لظاهر كلامه وخلاف اصل المذهب في ان الطواف انما قعد
بالشروع فيه ومع هذا فقد صح من وجوب الكمالة هو الصواب وان كان الكمالة ليس شرطا في صحة الارداف
عند ابن القاسم فهو خ بانبات البدء صوابه الاعف قوله وان نضد العمرة ففيه لم يخرجه بعض ان ذلك
ذلك لم يهو ليكفه فيومر بالاعادة كما في ح فان لم يذكر حتى رجع لبلده اجزاه قاله ح كالا بعده قوله ولا قضاء
عليه في ذلك ح ان القضاء هو المشهور قال كما في بعد ابن يونس ونحوه في ح ويعزى انه المعتمد في ضيح وانه
عزاه عياض للاكثر وقال انه ظاهر المدونة بعد لزوم القضاء ابن عرفة فيها يكره بعد ركوعه وفي سعيه
فان فعل اتم سعيه وحل واستشكلها عياض الزمه بذلك الاكثر ونقله يحيى بن عمر م وابعد ان حلقه لظاهره
ونحوه بالغرب كراهة عمرة اخر يوم عرفة ثم احرم بالحج ومن يحل منى وصار في منى يوم النحر حلقها وبعد كذا له
مبني وهو العمرة ولا يسقطه عند الحلق لان للنسك التكنت كما نقله ح عن الطراز ولو بفعله رد بلو قول بعض
اصحاب ابن يونس لا انه لا دم عليه ثم بنا على قول ابن القاسم فيمن قال من اثنتين في الصلاة ثم رجع بمجلس انه
يسجد بعد السلام قاله في ضيح ابن عرفة وفي سقوطه به تاخيره قولا المتاخرين كسقوط سجود من حي م
تعين المبطلان رجع اليه ويحتمل ابن القاسم واشهب في سجوده وطول من ذهب اثنتين رجع بعد طول قال
ابن القاسم يسجد بعد السلام وقال اشهب قبله تاويلان الاول للتونسي والثاني للخمي قوله والمد
بيان الاول فقيله في خش واعترضه ابن عاشر فانظر ان ذلك وكره بالجعل قوله وكره فيل بلده لا معنى له
هو الصواب وجعل غني المبالغة راجعة للكراهة بلده وقيله وتحوه للشيه واصله لابن عبد السلام واعترض
ضيح انظره ورد المصنف بلو قول ابن المواز بانه اذا رجع الى افقه او الخروج من الحجاز لا الغل قوله اذا لا
عن العود متلبسا بالغيره لا معنى لهذا التعميم وصوابه لان عاد متلبسا بالغيره قوله قد يقال بل
اعتبره هنا ابن حبيب كان ولده افريقية ورجع الى مصر ومن وعا هو بعضده عليه انه لم يرجع لبلده ومن
لمثله وانما رجع لاقل منه لكن يلزمه الدم لعرفه للاقل وفي شرحه كغيرها مراعاة من خ اشار بالتردد

تردد

الهدي حل على بين محرم والهدي جهدهم

تردد المازري في النقل وانه نقله في النوادر رواية يونس واللخمي عدم اشتراطه له وقال ابن الحاجب
الاشهر اشتراط كونهما عن واحد وحكى ابن شاس في ذلك قولين لم يعزهما وانكر ابن عرفة والمصنف في المناسك
وجود القول بالاشتراط من اصله ودم التمتع يجب باحرام الحج قوله وبان ما مشى عليه المصنف
اعترض بانه يقتضي ان اهل هذه الطريقة يطالب عندهم به اذا مات قبل رمي العقبة
وليس كذلك اذ لو كان كذلك لسلمها ابن عرفة كما سلم نقله في عزو الطرق مع انه اعترض على ابن الحاجب
بقوله قول ابن الحاجب يجب باحرام الحج يوهم وجوبه على من مات قبل وقوفه ولا اعلم في سقوطه
خلافا والصواب ان في المسألة نحو الجواب الاول فقوله كما اذا دخل مكة ليلة النحر مثلا
ان الا بافضل هو ابعد ان يقول صبيحة النحر بدل ليلة النحر لان سؤاله الا ان ضعفه بدخول وقته بطلوع
فجر يوم النحر واجزا قبله قوله بمعنى تقليده واشعاره ثم قال ويسر مراده اجزائه الهدي في اصطلاح
ويعتد به والشراح على هذا التأويل في كلام المصنف مجتمعون بانه لم يصرح احد واهل المذهب بان نحر
الهدي قبل الاحرام بالحج مجزئ وهو غير ظاهر لقول الابي في شرح مسلم على احاديث الاشتراك في الهدي على
قول ابن عباس اذا احللنا فاقتضى عياض وفي الحديث حجة لمن يجيز نحر هدي التمتع تقدم
التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وهي احدى الروايتين عندنا والاخرى انه لا يجوز الا بعد الاحرام بالحج
لان به لم يصر متمتعا والقول الاول جار على تقديم الكفارة على الحنث وعلى ان كونه تقدم على الحول
وقد يجري ما في هذه الاصول والاول ظاهر الاحاديث لقوله اذا احللنا ان نهدي المازري في هذا ان هدي
التمتع انما يجب بالاحرام بالحج وفي جواز نحره ثلاثة اوجه فالصحيح والذي عليه الجمهور انه يجوز
نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج والثاني لا يجوز حتى يحرم بالحج والثالث انه يجوز بعد الاحرام
بالعمرة وبه تعلم انه يتعين حمل كلام المصنف على ظاهره وسقوط تعقب الشراح عليه وتأويلهم له وفي
نحو لذلك والله اعلم ثم الطواف لها قوله ثم للترتيب الذكري فيه نظر بل هي للترتيب المعنوي
لان ثم انما لا تكون للترتيب الذكري الا اذا عطفت الجمل وهنا قد عطفت المفرد سبعا قوله تمييز الخ
لا معنى لكونه تمييزا والصواب انه مفعول مطلق قوله بمقتضى قول والعدد من المفعول
نحو صحيح ولا اراده والتمسك به قصور نقل عنه قوله وركعتين للطواف بعد المغرب
ونصه قال الناجي قال الباجي ومن سها في طوافه فبلغ ثمانية اشواط فانه يقطع ويركع ركعتين للاسبوع
الكامل ويلغي ما زاد عليه ولا يعتد به وهكذا حكى العلامة في مختصرا وقوله اذا كان في الصلاة

في تعدم عنده ح وزيد باب الشعر عن ابن رشد ان المذهب الحاق الجاهل بالعامد في العبادة فانظره قوله
بل ان ابتدا والركن اليماني اي في ابتدائه وعليه دم في هذا الكلام خلل وفي ضيح قال ابن المواز ولو بدا في
طوافه والركن اليماني فليلغ ذلك ويتم الى الركن الاسود وان لم يذكر حتى رجع الى بلده اجزاه وبعث
بهدي ونحوه لكان ابتدا الطواف من باب البيت فليلغ ما مشى من باب البيت الى الركن الاسود قيل وليس
ابتداء الطواف من الحجر الاسود سنة والباجي قال هذا يسير في بعد ولا شيء عليه سنة والبداية عنه
ملك والحجر الاسود سنة قال فلو بدا من الركن اليماني تماديا الى الحجر الاسود وان خرج من مكة اجزاه و
عليه الهدي لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا قد طاف وقول الشيخ ابن يوسف ان اراد الركن
اليماني كما هو المتبادر منه فهو غير صحيح لقول الامام تماديا الى الحجر الاسود وان اراد الى الحجر الاسود
بطل قوله وعليه دم لما علمت ان العلم لا يلزم الا اذا لم يتم الى الحجر الاسود ولم يذكر حتى رجع لبلده
وفي ح وابن المواز ان تذكر وهو بمكة اعاد الطواف والسعي ان كان او انتقض وضوؤه والا بنى
بعد الحلق في النسيان والجهل واما ان بعد منه جدا وانه ابتدأ ما تعلمته الا ان رجع بالقرب جدا
ولم يخرج من المسجد انتهى ح وبطل بحدث بناء قوله لاحتمال ان يكون معنى بطل انه في نظم اذ البطلان
لا يطلق على ما فيه البناء وجعل البيت عن يساره قال ح حكمة جعل الطائف البيت عن يساره ليكون
قلبه الى جهة البيت وفي الذخيرة ان باب البيت هو وجهه فلو جعل الطائف البيت عن يمينه لاعرض عن
باب البيت الذي هو وجهه ولا يليق بالادب الاعراض عن وجوه الاماثل انتهى وخروج كل البدن في بنائه
دهيفا خارج في اسفل جدار الكعبة واعتمده الحط فيما ذكره على كلام سند وابن شاس ومن تبعهم
كالقرافي وابن جزي وابن جماعة وابن الحاجب وابن عبد السلام وابن هارون وابن راشد ولم يتعقبه ابن
عرفة وهو المعتمد عند الشافعية قال ح وقد انكر جماعة من العلماء المتاخرين والمالكية والشا
فعية كون الشاذروان من البيت منهم ابن رشيد بالتصغير في رحلته وابو العباس القباب في شرح قواعد
عياض وابن فرحون انتهى قال ح وبالجملة فقد كثر الاضطراب في الشاذروان وصح جماعة والجهة المعتمد
به بانه من البيت يجب على الشيخ الاحتراز منه في طوافه ابتداء وانه ان طاف وبعض بدنه في هوائه
انه يعيد ما دام بمكة فان لم يتذكر ذلك حتى بعد من مكة فينبغي ان لا يلزم باي جزء لذلك واعادة لمن
يقول انه ليس من البيت والله اعلم انتهى وبلا قوله ولا حاجة اليه الا كتبا لا دليل لعله لكونه صادق
في وقت يقطب منه فيه اعادة الطواف قاله بعضهم ونقلته للبعضة قوله وانظر ما الفرق بينه وبين

الفلا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الصلاة، قلت الفرق بينهما ظاهر لأن الصلاة الحاضرة في زمن تتسع بسبب الفوائت بخلاف الفوات
ولم يقل أحد بترتيبه مع العادية وقطعه للحاضرة خوف فوتها وفيها لا للترتيب وندبا كمال الشوط
قوله فقال ابن حبيب يخرج من موضع خرجه عبارة ضيح كظاهر المدونة والموازية يبني من حيث
قطع واستحب ابن حبيب أن يبتدئ الشوط وندا أن المستحب أن يرجع على كمال الشوط هـ قال ح
وينبغي أن يحمل كلام ابن حبيب على الوفاق وهو ظاهر كلامه في الجواهر وبنى إن رعف قوله ليقطع إلا أنه
إن انقطع للرعاف يبني قاله في الموازية بل قال ابن رشد في سماع القرينين كونه إذا أقيمت
الصلاة وهو في الطواف يدخل مع الإمام في الصلاة ثم يبني على طوافه هو قول مالك في الموطأ والمدونة
ولا اختلاف أعلمه في ذلك الحج فنسبته للموازية مع أنه مذهب الموطأ والمدونة والعتبية وحكى
عليه ابن رشد الاتفاق قصور قوله وينبغي أن يشترط عدمه صحيح وقد استظهر ح الأول ضعيف لأنا
لن أو علم بنجس قول ز وح بعد وقابله فيه نظر وقد ذكر ابن رشد في سماع القرينين ثلاثة أقوال
أحدها لمالك في الشيء المذكور كراهة الطواف بالثوب النجس قال ابن رشد وعليه لا يجب عليه الإعادة
وإن كان متعمدا الثاني لابن القاسم إذا لم يعلم به إلا بعد الطواف لا إعادة عليه والثالث لأشهب
إن علم به أثناءه ابتدأه وبعد كماله أعاده وإعادة السعي إن قرب هـ فقد علمت أن قول أشهب
مقابل لقول مالك وابن القاسم وعلى قول ابن القاسم لا إعادة عليه بعد كماله قال التونسي فيبتدئ
إن علم في أثنائه الحاصل الموافق لقول مالك وابن القاسم ما جرى عليه المص وابن الحاجب وعلى الأقل
إن شك قال ح المنصوص عن مالك أنه يبني على الأقل سواء شك وهو في الطواف أو بعده وأخبره عنه
بل في الموازية أنه إذا شك في الكمال طواف بعد رجوعه لبلده أنه يرجع له ولو من بلده ثم قوله
ولو واحد ليس معه في الطواف فيه نظر بل لا يرجع إليه إلا إذا كان قد طاف معه كما نقله ابن
عرفة وسماع ابن القاسم ونصه وسمع ابن القاسم تخفيف مالك للشاك قبول خبر رجلين طافا معه
الشيخ وفي رواية قبول خبر رجل معه الباجي عن الأبهري القياس إلغاء قول غيره ويبني على يقينه
كالصلاة وقاله عبد الحق ونقله ح ولم يرجع له ولا دم قوله وقد أخبرت أن علي سمت المسجد ما أخبر
به صحيح بالمشاهدة لأن هذه القواعد المأخوذة على سمت المحل المعتاد للطواف لا على سمت المسجد
الأصلي وفي ح قيم وكلام سند أن الطواف خلف المقام لا يؤثر وهو ظاهر وكذا الطواف خلف الأساطين
التي في حاشية الطواف لا يؤثر فيها ينظر في كالسعي قبل عرفة قول ز وهذا الحكم الثاني فيما شرطه كـ

بل الشروط المذكورة شروط في الكمال وعلى الثاني فقط كما ذكره تأمل وفي براءته قال في ضيح ومتى يكون
الحاج واسعا قال اشهب ان قدم يوم عرفة احببت تأخيره لطوافه وان قدم يوم التروية احببت تعجيله وبرد
في التأخير سعة انتهى ح وتم بلا دم بخ هذا الشرط يغني عنه قوله ان احرم من الحل وإلا بعد ان قدم قوله فلا بد
الله وقت مافاقه قال ابن عاشر انه في غاية البعد واللطف وان استظهره ح م منه البراءة يجوز
فيه ما ذكره د ويجوز ايضا ان يكون منه البدل مبتدأ وخبر وقوله وقت حال وضمير الخبر والعود مستترا
والخبر محذوف اي ولو بعد العود حال كونه وقت وقوله قف ذكر الصغار ونون اهـ لا معنى لهذا التعليل وقد
يتوهم كون البعد للثانية لانها ثالثة كالعموم وقت وعصر والعام الثانية لا يكون الا رابعة فاعلا ونوى في ضيئته
قوله غير شرط في صحة السعي كما يوهمه فيه نظر بل كلام الام لا يوهم شيئا لقوله وإلا بعد اذ لو كان
شرطا للزم من فقده عدم صحة السعي وان رجع لبلده دون دم بالدم وقد قال الشيخ ظاهر كلام المصنف
عدم اشتراط كون الطواف واجبا وهو ظاهر المدونة ونقله م وقال الماء في هنا سند ولا يشترط ان يكون الطواف
ان واجبا على المشهور ج وقال ابن عرفة وفي شرطه بوجوبه قولان لابن عبد الحكم وظاهرها ونسب للمدونة
عدم شرطه ووجوبه قوله بهذا هو الصحيح فكلام ماء فيه نظر بل ما ذكره تبعا فيه ح لا غيره وقد سند
اخذه قوله وهو ما عادته في الواجب وغيره هذا يقتضي ان السعي يكون فرضا ويكون تابعا لكل الطواف
وفيه نظر لما نقله ح عنه قوله كطواف القدوم ان سعى بعده هي ابن يونس ان السعي لا يتطوع به
وانما يفعل في حج او عمرة هـ وقول ح ايضا في باب النذر عن اللخمي ما نصه وناذر السعي يجعله في فضيل
بسقط نذره او يأتي بعمرة لان السعي ليس بقربة بانفراده فيصح نذره بحسب الاحكام وان احرم بمكة
سعيه قوله ويكون معه الا قارنا ولا متمتعا الصواب ما تقدم له هنا من التفصيل وهو انه ان قدم
فعل العمرة او بعض اركانها في اشهر الحج فمتمتع والا فعليه دم ما قاله قف غير صواب وما قاله د قريب لما
تقدم في شرط التمتع والله اعلم ان سعى بعد كم لدم بعده بعد طواف الا بإفاضة فان اعاده بعده اجزأه
لانه ان علم بفساد طواف القدوم فأعاد السعي بعده الا بافاضة فظاهر وان لم يعده مع اعتقاد صحة
القدوم والسعي بعده فانما يجزيه ان رجع لبلده او تطاول وعليه دم وان لم يذكره فبلده رجع فان ذكر
بقربه لا فدية بنو بسعيه اي كان انتهى ح وللدم قوله وظاهر الام اجزاء التطوع عن الفرض سواء رجع
لبلده ام لا فيه نظر بل ظاهر الام هو التقييد بما اذا رجع لبلده وفي ح للاشكال ان المسألة انما هي في
رضة فيمن رجع الى بلده واما اذا كان بمكة فلا شك انه مطلوب بالاعادة تطوعا بعده ام لا كما في كلام

ان

ابن يونس وصاحب النكت قوله قال بعض الشراح وانظر هل يتوب في جزم خش بذلك فقال وينبغي
أن يقيد قوله ورجع وإن لم يسع طواف عمرته بما إذا لم يتطوع بطواف بعد طواف العمرة تبع عليه الشيخ
دون قوله بعد طواف بأسه وعلى يقال يحمل على ما إذا سعى أيضا بعد طواف التطوع كما تقدم أنه لا يتطوع
بالسعي والأكثر ردي قوله ظاهره أن الأول قائل بالعمرة مطلقا وليس كذلك في قوله فلو قال ولا
عمرة إن وطئ في حجه وقال بعض كذا انظر على قوله والعمرة إن وطئ لكان أسعد بقولهما حتى رجع وأصاب
النساء أو الطيب أي أن قال والعمرة مع الهدي تخ ذكر ذلك كله وقال الناس يقولون لا عمرة عليه هو وتجزيه
قوله والأكثر لا تعم المراد بقول المدونة وقال الناس قوله وقد صرح به أبو الحسن بسعيد بن المسيب
والقاسم بن محمد وعطاء قال لا حاجة لذكرهم لأنهم خارج المذهب بل في ذكرهم إيهام أنهم من أهل المذهب وأن
الحاصل أن إثبات العمرة مع الدم هو مذهب المدونة وبه تعلم أن قول ز وتبين الجواب عن قوله ولا
كثرة بهم صحيح فتنبيه ما يقع على المدونة الهدي إذا أصاب النساء وقد تقدم في المدونة وبعض كلامه لا من
وقبل التحلل الثاني وجب عليه الهدي مع العمرة كما يأتي في فصل الممنوعات فإن أخذ الكلام الذي المحرم
بالاقتباس قول أشهب عليه متعين وقال ابن القاسم هدي واحد انظر ح والركن حضور جزء عرفة فهو
لعوا فأما الوقوف نهارا فواجب في انجبار الوقوف بساعة بعد الغروب ومن لم يجبر ويعد أنه سنة
وهو خلاف ما عليه الجمهور قال ابن عبد السلام والحاصل أن زمن الوقوف موسع وآخره طلوع الفجر
واختلفوا في ابتدائه فالجمهور أن ابتداءه من صلاة الظهر ومالك يقول من الغروب وراعى الجمهور
اللخمي وابن العربي وقال ابن عبد البر نقله ح ونحوه كلام ابن المغالي يقول بعدم الإجزاء الخ
ومطلقا ونحوه قول ابن الحاجب في المار فولان ح واعترضه في ضيح بقوله لم أر قولا بعدم الا
جزاء مطلقا كما هو ظاهر كلام المصنف ولذا جعل سند محل الخلاف إذا لم يعلم فقال من مر بعرفة
وعرفها أجزأه وإن لم يعرفها فلا تجزئه لأنه نوى والأشهر الإجزاء هـ ونحوه ح في قوله والأشهر الإجزاء
بأن سند لم يصرح بأنه الأشهر وإنما قال بعد أن حكى عن مالك الإجزاء وهو بين هـ ونقل ابن عرفة في الجاهل
بها ولم يدر وفي العارف بها أربعة أقوال ونصه في العارف وفي إجزاء مروره بعرفة عارفا بها
مطلقا أو إن نوى به الوقوف ثالثها وذكر أنه نقل فإن نوى وقوفه بأنه لم يجزه ورابعها الوقف انظر
غ وما قبله أو إغماء بعد الزوال قوله ولم ينبه واختار في التاسع ولا في العاشر في الصواب إسقاطه فهو
لعله ولا في العاشر لأنه يقتضي أنهم إن ذكروا في العاشر وقفوا وأجزأهم وليس بصحيح وعبارة ح الخلاف

في اجزاء الوقوف في الثاني وانما امراه ان يعلموا حتى وان الوقوف هو قوله هذا بالقول سنة فتلده في ح فانظر
ما قاله سند فهو ظاهر لما نص عليه في المدونة مثله في العتبية في سماع يحيى وانه يمضي على فعلهم سواء
ثبت عنده هو انه العاشر في بقية يومه او بعده وقبله ابن رشد وغيرهم ونحوه في الجواهر قال الشيخ
وانت اذا تاملت كلام سند وجدته غير مخالف لما في العتبية والجواهر لان كلامهم فيمن وقف ثم تبين له في بقية
يومه او بعده انه العاشر وكلام سند فيمن لم يذهب للوقوف حتى تبين له انه العاشر هو واصله للقرافي في هذا
ثم ضيح وفرق بينهما بان الاول وقع الوقوف في وقته المعتبر له شرعا في ظنه اجتهادا والثاني ليس له
ان يوقع الوقوف في غير وقته المشروع قصدا على وجه القضاء لانه لا يقضى قال القرافي ومذاهب ... في
الكل واجزا بتسعة خطاءكم ... من الله من الذي اعتبر مع الاجزاء اخذه كما قال ح مما حكاه الجلاب والمذهب
وان كان ابن عرفة لم يعرج عليه وصلى ... فسرته والتقييد بالعاشر صحيح وفي اللخمي عن ابن بشير
الغلط ... فالح لا ينبغي ان يحمل المدونة على ظاهره ولو بانت له هذا القول لم اقف عليه ولا ...
بقول ابن عرفة محمولة على ... ان صلى ... الوقوف قبل ... ان كان في عرفة والاصل ابن عبد
الحكم ان كان ... وقعا والاصل الصائغ ... اما ... كالمسائل ثم قال ... ابن بشير ... عشاء
يلتقي هو ... كلامه محمل ... المنسيبة ... ولم يكن ظاهرا في الاول قال الشيخ متصلا فوله وبه
اغتسال غده ... الاحرام الى ... ثم ... عبارة ابن يونس ... غسل الاحرام كغسل الجمعة
الذي هو متصل بالرواح قال في كتاب ابن المواز ان اغتسل ... في خروجه الى ... لم يعتد وهذا هو
يلزم الى قال ح في كلام محمد ما ... الاجزاء لانه قال وهو ... للمدونة في ...
جواز فوله وجعله بعضهم سنة ثانية ... البعض هو ... وما قاله في قال الشيخ كان ...
نصوص المذهب من ان اتصاله من تمام السنة فان لم يصله ... كما عليه ... وهو ... والمدونة
قوله يتم السنة منصبة على الاتصال ... بل يعيده ان الاتصال فيه في السنة بحيث انه ... يكون ...
في يغتسل ... ونُدب بالمدينة للحليفي قوله ... الحليفة ... بل ...
عقب غسله بالمدينة كما نقله ابن يونس ونصه ابن حبيب واستحب عبد الملك ان يغتسل بالمدينة ثم ...
مكانه ... ذي الحليفة وذلك افضل وبالمدينة اغتسل النبي صلى الله عليه وسلم ... ثم ...
... قال ... اذا ... الخروج من المدينة ... انه ... كما ...
في اغتسل والبس ثوبي احرامه ... مسجد ذي الحليفة ... وقال سند ... تقدم ...

الغسل

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الغسل بالمدينة فضيلة جعل التجرد من الثياب فضيلة ومن جعله له رخصة جعل التجرد منها ايضا رخصة اهـ
ونعلين في خش تبعا للامر والنعلان عياض في قواعده والتجرد من المخيط والخفان للرجال وحمله على
والنعال بستر بعض القدم فليقطع عنه فوق الكعبين وجاز خفا قطع بلبسه كنعال التكرور وليس من كلام عياض
بل من تتمة كلامه وعزوه فيه لقواعده معنى هذه السنة ان هذه الخاصة يعد المحرم اصلح وتبعه من
بعده ومثله في ضيح ونحا فيه صعبي بانه يحتاج لنص على ان تلك الخصوصية سنة وانه معتمد وقد جعلهما
ابن عرفة مستحبة انتهى قال ونحوه قول الباجي الاختيار للمحرم بثوبين ازار ورداء ونعلين قال هـ ما
نسبه في ضيح لابن شاس وصاحب الذخيرة والسنة قال صعبي العابد منهما هلا به في تلك الخصوصية
لا الاستحباب على ان ابن عبد السلام قال ظاهر كلام الاكثرين يقتضي انه لا خصوصية للبس ازار ورداء
بل يجوز ذلك ويجوز الالتفاف في ثوب واحد وانما الخصوصية في اجتناب المخيط هـ والاولى حمله
عليه الشيخ والتتائي ان المراد بحكم السنة مطلق التجرد من المخيط قال صعبي ومثله لعياض والقرافي
وصاحب الجواهر وغير واحد وجعلها غيره في مناسكه وقد لخ لا يعد التجرد من السنن لانه واجب باثره
نزعه نعم ظاهر لان اصطلاح اهل المذهب في الاشياء المنهي بالدم مختلف منهم من يعبر عنها بالوجوب
ومنهم من يعبر بالسنية كما في ضيح قال ويجمع القولين بينهما بالتأثيم وعدمه قاله ابن القاسم انتهى
وتقليد بعده فرضه وكان معه لتطوع او نذر وقضى مثله في ضيح تبعا لابن عبد السلام ورجحه
ظاهر وما ذكره صعبي فيه نظر ثم ركعتان فرضه السنة الثالثة ركعتان بعده اي تعتبر سنة ثالثة
لا رابعة يقتضي ان التقليد والاشعار ليس من سنن الاحرام وهو كذلك لانه لا يعد الاحكام فتعلقا
مطلوبا عند على كل حال لا الحج وهكذا فعل في الجواهر جعل السنة الثالثة في الاحرام الركعتين ولذا
قال اولا عنه فرضه ثم تقليد بعده من السنة لم يذكر الاحرام ونحن تعلها السنة الثالثة من سنن الاحرام
ان ومثله في ح ما بالسنة فنصه على ترتيب التقليد والاشعار مع ما قبلهما وما بعدهما قال صعبي
لا يحتاج لنص على ان الترتيب المذكور سنة كما فعل المؤلف ومثله شراحه وكلام المدونة ظاهره
في الاستحباب وصرح بسنيته وابن رشد وابن عرفة ونصه ابن رشد الاختيار تقديم التقليد قبل الاشعار
لانه فعله اولا وتقديمهما على الاحرام لئلا يشتغل بهما بعده وان عكس شيئا من ذلك فلا حرج هـ وتلبية
فوره مقارنتها للاحرام مثله لخ قائلا واما التلبية في نفسها فواجبة ويجب ايضا الا يفصل بينها
وبين الاحرام بطول هـ وحمله على ذلك ما قدمه وكون الدم ينافي السنية وتقدم جوابه انتهى صعبي

ثلاث الأول مذهب ابن سابق وشهره ابن بشير والثاني مذهب المدونة ونقل تقويمها ويقطع التلبية حتى ينتهي في
الطواف هو الظاهر ضيح وإن تركت أوله فدم ومفهوم الظرف أنه إن تركها أثناءه لا شيء عليه كما في ضيح وصرح
به عبد الحق والتونسي وصاحب التلقين وابن عطاء الله قالوا أطلقها ثم جاء فالظاهر أنه لا دم عليه
قاله ح وشهر ابن عرفة وجوب الدم ونصه قال ابن حارث روي لم يقع الدم ثالثها إن لم يعوضها بتكبير
وتهليل المشهور وقياس محمد واللخمي هو وقال ابن العربي وإن ابتدأها ثم قطعها بعيدا ما فعليه دم في أقوى
القولين هو وكلام الأئمة اعتمد ما تقدم وهو ظاهر قاله ح ومن الجعرانة والتنعيم للبيوت أي لدخول
البيوت كما في المدونة ونقل تقويمها يقطع إذا دخل مكة أو المسجد الحرام وكل ذلك واسع ومثله في ابن الحاجب
وغيره قال ضيح وانظر الحد على البيوت لأنه لم ينقل عن المدونة إلا ذلك وكأنه سقط من نسخته لو
المسجد والإحرام بالقادم في بعده فقوله أن العالم لا شيء عليه لا يبتني في العالم مع الغير في
بالكلية بل يكفي الحرم إذ يبني معه المشي قاله في ضيح عن ابن عبد السلام وتقبيل حجر فوله وندا
في السنن العامة يعني أن التقبيل سنة في الطواف الواجب والتطوع وهو الذي نسبه ابن عمر للتلقين
ونقل اللخمي عن المذهب وقد أهمل ابن شاس وابن الحاجب كلامه ونقله كله فالأقوال فوق الثلاثة
ونسبها عليه أن يستلم في ابتدائه ... لا عند الطواف الواجب هو وفي الصوت قولان في ح عن
زروق وعن غير واحد الجواز ثم كبر فقوله المعتمد أنه يكبر مع تقبيله هذا هو الصواب ... كلام
الأئمة وأنه إنما يكبر مع تقبيل الاستلام وهو الذي جمعه في توضيحه عن المدونة ونقل معترضا به كلام ابن
الحاجب اعتراض ابن الحاجب التهذيب والصواب ما لابن الحاجب والجمع بينهما كما يدل عليه كلام التهذيب
نفسه وكلام ابن سالف وأبي الحسن انتهى ح وللزحام لمس بيد ذكر سند أن ابتداء الأمر أن يكون
قبل التقبيل الأول يجوز سنة أدرج فكلام ما يوهم أنه ... للذهاب المروة بعده كما هو
ظاهر كلام سند فيه نظر وما ... في هذا القيد مثل ما ذكره وعزوه للظاهر سند غير ظاهر والإمام به
كما نقله ح عنه أمور بالبدء والصفا وسكت عن بيان العود إليه وظاهره أنه قبله ... [illegible]
وكذا وقع في عبارة غيره وقد صرح به في شرح المرشد فقال بعد أن ذكر البدء من الصفا والختم في نزول
والمروة ويعطل كما ومعناه من الذكر والدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والخبب ...
نقله ق عن أبي إسحاق يعني ابن شعبان وفي سنية ركعتي الطواف الأول أشار عبد الحق وعبد الوهاب
والثاني أشار الباجي وقال سند إنه المذهب والثالث الذي زاده ز للأبهري وابن رشد وافتتحهم

بعلم

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الابهري في صفة ابن ابي زيد هو اول صفة التسلم

عليه في الشيء قال ح وهو الظاهر وقول ز بعد الحمد لا ان الابعد يبين المنافي بن ، فيه نظر فان الابهري
في صفة ابن ابي زيد والقابسي وفي بعض نسخ وقد ذكروا ان هذه اول صفة المنافي بن ونه باكالة حاوية
فرقه وأما البازري فلا يتبع هذه الثانية فيه نظر بل هو الصحيح في الثانية واحد للمهملة بين البازري ولا
مستثنا وكلام قنه واللقاني كلاهما غير صحيح والدرك بان على الحمد في اسفله الثناء والله اعلم ودعاء
بالملتزم هو ما بين الباب والحجر الاسود ابو عمران ق وكان صلى الله عليه وسلم يلصق صدره ووجهه
بالملتزم هو زروق وينبغي للقاري يدعو في مواقعه بما تيسر وتذكر في المقام والحطيم والملتزم وعنه
الحجر الاسود والركن اليماني في المستجار وهو المستعاذ اعني ما بين الركن اليماني والباب المعلق الذي
كان فتحه ابن الزبير رضي الله عنهما وفي الحجر تحت الميزاب ولا حد في ذلك كله ح والتلبية بعد الاولى فقوله
له فليسر المراد بعد المرور في الاولى فيه نظر بل هذا هو المراد لا استلامه في الشوط الاول سنة
كما ذكره ح و م وغيرهما وقد تقدم له ذلك وقال هنا وليس بصواب واقتصار على تلبية الرسول
قوله ان الحمد والنعمة لك روي بكسر الهمزة على الاستئناف وبفتحها على التعليل والكسر اجود عند
الجمهور وقال ثعلب لان من كسر جعل معناه ان الحمد لك على كل حال ومن فتح قال معناه لبيك لهذا
السبب والاول اعم فهو اكثر فائدة قاله ابن حجر والمشهور في النعمة النصب على العطف قال عياض ويجوز
فيها الرفع على الابتداء والخبر محذوف وقال ابن الانباري وان شئت جعلت المحذوف خبر ان ومثله لح يقال في
قوله والملك قوله ومعنى لبيك لفظ لبيك مثنى عند سيبويه والجمهور منصوب على انه مفعول
مطلق ولا يكون عامله الا مضمرا ومعناه وليست التثنية فيه حقيقية بل للتكثير والمبالغة ومعناه
اجابة بعد اجابة قال ابن عبد البر قال جماعة من اهل العلم معنى التلبية اجابة دعوة ابراهيم حين
اذن في الناس بالحج قال ابن المنير وفي مشروعية التلبية تنبيه على اكرام الله تعالى لعباده بان وفودهم
على بيته انما كان باستدعاء منه سبحانه وتعالى نقله ابن حجر وتكرر الاجابة في غير الاحرام يكون
التعذيب وكره مالك ان يلبي من لم يرد الحج ورآه خرقا لمن فعله والخرق بضم الخاء الحمق ومجاوزة العقل
قوله واما اجابة الصحابة فيما اجاب به وان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم اصله
للشيخ ابن حجر مستدلا عليه بان الصحابة كانوا يفعلون فيها بينهم ويكونه صلى الله عليه وسلم يرى
يفعل ذلك معهم وسلمه في ضيح وهو غير مسلم والظاهر ما اجاب به ابن هارون ونقله ح والذي
في عهد ملك انما هو تلبية الحج واما مجرد الرجل فوق لبيك ... فلا باس به بل هو احسن ادبا وجه

الشفاء على عايشة رضي الله عنها ما ناداه صلى الله عليه وسلم احد من اصحابه الا قال لبيك ح وفي د
قول ابن ابي جمرة انه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك معهم وركوعه للقرآن فود بعد قوله وكفى
فيه نظر ولا وجه لهذا التقييد بل الا مع علم ذلك قرآنا بعد العصر وكثرة شرب ماء زمزم قال ع اما شربه
بنية فعن غير واحد في الذخيرة عن ابن حبيب يستحب الاكثار من شرب ماء زمزم والوضوء منه ما اقام به قال
ابن عباس ويقول اللهم اني اسالك علما نافعا وشفاء من كل داء قال وهو لما شرب له فقد جعله الله
تعالى لاسماعيل وامه طعاما وشرابا ومن الغرائب ما حدثني به شيخ القوري قال حدثنا عبد
الله بن هرزوز المكناسي انه سمع الامام الاوحد ابا عبد الله البلالي بالديار المصرية يصحح حديث
الباذنجان لما اكل له على حديث ماء زمزم لما شرب له قال وهذا خلاف المعروف قال ع وهذا شذ انه لا
غرابة في الغرائب بل هو من الامور التي لا يجوز نقلها الا مع التنبيه على بطلانها وقال السخاوي انه باطل لا اصل
له وقال الحافظ ابن حجر انه متفق عليه وقال بعض الحفاظ انه من وضع الزنادقة وقال الزركشي كل ما
روي فيه باطل هـ واما حديث ماء زمزم فقد صححه غير واحد من الائمة كالحاكم والبيهقي في شعب الايمان
والضياء في المختارة وابن عيينة من المتقدمين قلت انظر ما ذكره ع عن البلالي مع ما ذكره البلالي
نفسه في اختصاره للاحياء الغزالي بعد ذكره صحيح حديث ماء زمزم فابلايا جلا عبرة بتضعيفه ما نصه
وحديث الباذنجان وضعته الزنادقة لكثرة مضاره ليطعنوا في نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم ومن
شعر بعد ملبس كتبه هـ ووضع الشيخ ح بابا واما ما نقله ح فقال ح صح وباستحبابه في الواضحة قال
في مختصرها واستحب لمن حج ان يتزود منه الى بلده فانه شفاء لمن استشفى ونقله ابن المعلى والتادلي وغيرهم
ثم وخطبة بعد ظهر السابع قوله ذكر ح ان ما نقله ماذ ذكر ح تعقبه ح بقول سند ان النزول
بنمرة مستحب وبات المبيت في بعض نسخ وكلامه بعض نسخ الاول ونحوه الثاني واحدة فوديد ولا يكمل
الى ان انه يجلس في وسطها ان هذا هو الراجح ونصه قوله واحدة قال المص في مناسكه
وتوجيهه تبعا لابن الحاجب هو المشهور وما شهره هو قول ابن المواز عزاه له ابن عرفة وعزا القول
بالجلوس في وسطها لابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون قال سند وهو مروي عن مالك واختاره المص ونقل بعض
ان القول بالجلوس فوق ثم نقل عنه ان الاول هو المشهور وان كان الثاني قويا لانه عزاه ابن عرفة للمعروف
الثاني بعيد انه ارجح من الاول فانه انما ذكر القولين قال وفي صلاته المعروف يجلس اول خطبة ووسطهما
وخطبتان بعد الزوال فهو كخطبة واحدة تشتمل عليهما قوله في قفا قال صح انظر ما المحوج

شرب ماء زمزم لما شرب له

قولها

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

لهذا التكليف مع انهن خطبتان حقيقة تمامه حج بعد الايقاع ثم اذن قوله ولا في اخرها ليت بيوم والاذان ان
فيه نظر ولعله المدونة ويوخذ من المدونة ان شاء في الخطبة او بعد الافهام ولعله الاتيان قال ابن القاسم
وسئل مالك عن المؤذن فقال يوذن يوم عرفة ايجوز والامام في الخطبة او وهو يخطب قال ذلك واسع ان
شاء والامام يخطب وان شاء بعد ما يفرغ من خطبته قال ابن القاسم وانما الاذان والامام يخطب او بعد فراغ
الامام من خطبته قال مالك وذلك واسع ثم يقول المصنف ثم اذان يحمل على معنى ثم بعد الشروع في الخطبة
اذان والبعد على اثر الزوال قوله مخالف لحكم ما قبله وما بعده فيه نظر اذ ما قبله سنة ايضا كما تقدم
فيما نقله ح وقد اعترضه مع بذلك وقد يجاب بان ما ذكر هنا بيان لما اقتضاه صنيع المصنف وما تقدم
بيان لما في الخارج تامله وجمع وقصر قوله يبعد انه يفي كل من اللفظين اسماء ابيه ويعني في بعض جبينه
على ما ذكره ح فيما تقدم وخطبه بعد ظهر السابع بمكة ويوم وقف قوله انه في رجوعه لمكة تقدم فيه
بحث الفهم ان هذا اطلاق ما رجع اليه مالك من ان المكي يتم في رجوعه لمكة بعد انقضاء حجه و
هو الموافق لاطلاق المصنف ان يتم مع الامام قال الصواب ان يقول ان وافق مع الامام كما لابن الحاجب
والمناسك اذ هو المطابق للنقل وقبله في هش وهو الموافق لما في ضيح وق وبه نعلم ما في
تقرير ز وان فرقنا عليه قوله او على النزول يجزئ لعقبة على هذا اجماع ح كلام المصنف يجعل الضمير عائدا على
محل الجمع هو المزدلفة بعد الشفق قال مع وهو الصواب اي لانه هو محل الخلاف عندنا لا ان عبد السلام
وابن عرفة ووقوفه بالمشعر قوله ونزه من هذا ابو حامد والذي لابن رشد وشهره الفاكهاني انه
سنة وقال ابن الماجشون فرض وكذا جعل الساحلي الاستحباب متعلقا بالقيد قاله مع ولقطهما
قوله وهذان يا خذ من الجمارة ماتدانقل في ضيح هذا التفصيل عن غير واحد وحلق قوله ويلزم وقف
ذلك ونقله في ضيح وهو غير كلام ابن الجهم انما قاله في القارن لا من اهراقه بالعمرة مع الحج وهي لم
يحل منها الا بعد الطواف والسعي بخلاف الحج وحده فيأتي ملك وقف ابن حجر ولا فيه وحده من ثم حلق ثم
وقد اجمع العلماء على مطلوبية هذا النسك الا ابن الجهم المالكي استثنى القارن فقال لا يحلق حتى
يطوف كانه لاحظ انه في عمل العمرة والعمرة انما يحل منها بالحلق والطواف ورد عليه النووي بالاجماع ونازعه
ابن دقيق العيد وابن عرفة وقوع السعي للكونه واهملها فيه اتفاقا وللكونه قارنا فيه كونه كذلك
ونازعهم حلقه حتى يسعى المشهور وقول ابن الجهم بناء على اضمحلال العمرة في القران واعتبارها ورمي
بنورة ... اشهب لا يجزئ الحلق بها للتقصير والنورة بالضم كما في القاموس وفسرها غير واحد بالحجر

بيع المدونة

وهو مقتضى كلام القاموس قال بعضهم وقد يسمى بهذا الاسم الحلق المتخذ منها وان لم يحلق الشعر ح قوله
وذكر البدر ما يقتضيه نقل ابن عرفة العوفي فقال الشيخ روى محمد حلق الصغيرة احب الي وتقصيرها وسمع
ابن القاسم التخيير اللخمي بنت تسع كالكبيرة ويجوز في الصغيرة الامران والتقصير مجز قوله ولا لم يجز وعليه
الحلق قاله في المدونة نص المدونة ومن ضفر او عقص او لبد فعليه الحلاق ح وقبله في الموطا التونسي
الحلاق على هؤلاء واجب وعلله ابن الحاجب تبعا لابن شاس بعدم امكان التقصير قال في ضيح وفيه نظر لامكان
ان يغسله ثم يقصر وانما علل علماؤنا تعين الحلق في حق هؤلاء بالسنة ويحقق لك ذلك ان المرأة لو عقصت
فليس عليها الا التقصير قاله في الموازية ونقله ابن عرفة وليس على النساء الا التقصير وروى محمد لو لبدت الباجي
بعد زوال تلبيدها بما يشق عليها والتلبيد ان يجعل الصمغ في الغاسول ثم يلطخ به راسه عند الاحرام
قاله الباجي قوله ولا المتمتع والتقصير في حقه افضل مثله في ضيح وهو مقيد بما اذا يقع الحج عقب
العمرة كما نقله ابن عرفة ونصه سمع ابن القاسم حلق المعتمر افضل من تقصيره الا ان يعقبه الحج
بيسير ايام فتقصيره احب الي ح والمراد والله اعلم ان يعقبه حلق الحج بدليل التعليل بيقاء الشعث
تاخذ قدر الانملة قوله وجميع شعرها مثله قول ابن الحاجب في مناسكه ولا بد ان تعم الى الشعر
كله طويله وقصيره بالتقصير نقله الباجي ح ثم يقصر قوله والذي يلزم في نقله يمد على ما تقدم عليه
… وفيه نظر بل انما يلزم الدم بتعذر … على الراس فقط … قدم على الحلق او … فلا شيء فيه كما ياتي وان
وطئ قبله فدم قوله يلي الحلق … هذا هو الصواب مثل قول ابن الحاجب ما دام قبل الحلق فعليه …
ح فلان ما … ق وهو … قبله على هؤلاء الا الافاضة لانه ممنوع قوله فلان الصيد … الصيد قبل
الافاضة فيه الجزاء على المشهور كتاخير الحلق لبلده قوله بان يحلق بعد ايام منى كما تقيده المدونة
وفيها نص المدونة تقيد خلافه ونص التهذيب والحلاق يوم النحر بمنى احب الي وافضل وان حلق بمكة ايام
التشريق او بعدها او حلق في الحل في ايام منى فلا شيء عليه وان اخر الحلاق حتى رجع الى بلده جاهلا
او ناسيا حلق او قصر واهدى ه التونسي وقوله ان اخر حلقه حتى بلغ بلده فعليه دم … او طال ذلك
وقيل ان اخر حتى ايام منى ولم يحلق فعليه دم قاله في ضيح فعلم ان قوله وقيل ان خرجت مقابل المذهب
المدونة خلافا لـ ح فلو حذف … قوله بان يحلق بعد ايام منى … ان قدم على ما قبله كما فعل عش الا ان
مذهب المدونة وتقييد التونسي والله اعلم وقيد عش القول … بلده بعيدة وهو غير صواب بل القول
عند التونسي يكفي في لزوم الدم مطلقا او الافاضة للمحرم قوله … مع السعي في الاخير … مثله في عش

والطوال

الحج على من سبق محرم والمحرم

والصواب اسقاطه قوله بالسعي لانه يوهم انه في الصورة الاخيرة ياتي بالسعي وحده ويبيت كذا لمن اراه
بد ان يعيد طوافا للافاضة ويسعى بعده كما تقدم في سنده وكما تقدم عند قوله كطواف القدوم ان
سعى بعده كما في التونسي ان من جاء بطواف الافاضة والسعي يعيد طواف الافاضة ويسعى بعده وقد وان
السعي لا يصح الا بعد طواف ينوي فرضيته ورمي كل حصاة الاولى اسقاطه لقطع كل لانه هو ما بعده وبتقديم
قوله ابدا الى ان يرجع عنه النايب صوابه كما في عبارة غيره الا ان ياتي ببيت وعدودان استناب ونحوها
ثم او الافاضة على الرمي قوله وفي ق مذهب المدونة اعتراضه مصطفى ونصه وموضع تقرير ح على
المدونة اذ انسب عدم الاجزاء للمدونة ونقل كلامه في ق مقلدا له وما نسبه للمدونة عن ابن عبد السلام واللخمي
الذي انما به يبين هو لعطفا وما ارا حدا انسب البطلا عدم الاجزاء وكتبنا في ح وبها تقول ودود بين النحو
او يبدأ قبل الرمي وبعده الافاضة فانما عليه الهدي وجمعنا وقد جعل ح القول بعدم الاجزا قوله
لمذهب المدونة فتامله لا ان خالف في نحو قوله ابدا اعتقد يتعلق فيه نص ادكا قوله بعد النا وبلغ
الحديث والقاسم ان لا وقع على حقيقته وقوله لان العوضان السابقان غير صواب لان قوله في الحديث
حلقت قبل ان اذبح لا يدل على انه ذبح قبل السؤال لاحتمال ان يكون سال بعد الحلق وقبل ان يذبح
بل هو الظاهر وكذا قوله حلقت قبل ان ارمي والله اعلم قوله في تقديم الحلق على الافاضة ركز
صوابه على الرمي كما يوخذ من كلامه قوله واجاب القسطلاني قد اشار ابن حجر الى هذا الجواب بان
الطحاوي عن ابن عباس فيه ضعف فان ابن ابي شيبة اخرجه وفيه ابراهيم بن مهاجر وفيه مقال
قال وعلى تقدير الصحة فيلزم من ياخذ بقول ابن عباس ان يوجب الدم في كل شيء والاربعة المذكورة
ولا يختص بالحلق او الافاضة قبل الرمي اهـ قوله من العقبة قوله بيان لقوله منها اي مثله للبساطي كما
نقله ت ونحوه لا يناسب المضاف اليه قدره او لانه جمرة العقبة لان جمرة العقبة ومنى وما دون الجمرة
تيسر من منى كما في ضيح ومناسك الحطاب ولو بات بمكة او مكيا رد بلوغ الاول قول عبد الملك وابن حبيب
وبات بمكة بعد من سنة التعجيل وبلزمه ان يجمع في اليوم الثالث وعليه الاكثر كما في مكة
ورد بلوغ الثاني ما رواه ابن القاسم عن مالك لا ارى التعجيل الا لاهل مكة الا ان يكون لهم عذر من تجارة او مرض
ثم قال ابن القاسم في العتبية وقد كان قال لي قبل ذلك لا باس به وهو كاهل الافاق ونحوه
وحديث عموم قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه انتهى ورخص ضيح رمي بعد العقبة قوله
وظاهر المصنف كالتوضيح قال مصطفى والذي في كصاحب الجواهر وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم واهل

رضا

الى الفرع عند ح

المذهب مع ان الاخصف في الموطأ عن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لاهل فقال الباجي للدعاء عند ربه الكون
مع القوم الذين لا بد منهم واعانته واحرص له للجماعة اليه في الانصراف وقد قال تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد
لاية وظاهر هذا انه خاص بالابل لا سيما الاخصف لا تتعدى محلها وفي القياس عليها نزاع هـ قوله
قال ح والظاهر انه وجلان اعترضه صح وذكر من كلام الباجي ما يدل على انه خلاف الاولى انتهى وتقريع
الضعيف في الرد للمرد لعلة العام ان اللام في قوله للرد للعلة بمعنى من كما في ح وكما يدل عليه تصويب
الاولى بن وكونه نجس قوله من جص او بن او في البراء في الاصل الغدر المتخذة والجارية المعروفة بالمجاز
والبين قاله صح ولعل واحدة حجارته من ذلك المعدن تحت الحذف هكذا في التصحيح واستحب الامام في المدونة
ونقل ان تكون اكبر من حصى الحذف قال الباجي لعل مالكا لم يبلغه الحديث ولو بلغه لاستحب ما هو الذي
فيه انتهى ح والحذف قال ابن عرفة قال الليث هو رميك حصاة او نواة تاخذها بين سبابتيك او تجعل على
مخذفة ترمي بها بين سبابتيك وابهامك هـ من حاشية ابن زيد قوله وهي الحصا فوق الفستق ودون
البندق هكذا في ح عن ابن ناجي ونصه قال ابن ناجي قال غير واحد فوق الفستق ودون البندق هـ
قلت ولعله معكوس وان الصواب فوق البندق ودون الفستق والله اعلم قوله ودخل في
الحجر اي الحجر لعل الزنة بالنون وكسر الراء اي ومعناه الحجر قاله في القاموس لا طين قوله جاز
وفقنا ونقله ونده وجنبه هكذا في صح من سنده قال وتونده وجنا وكان عال وجعل البعلة بالغا
مع عدم الاجزاء الا ان الجوهر ليس من معدنه هـ زد القاصر الاجزاء كما في ح وما بعدها في يوم العقبة
قوله واعادة ما بعدها يعني هذه ابتغي ان قوله ما بعدها معطوف على ما حضر وليس كذلك والصواب
انه معطوف على المنسية والتعبير بعد جعل المنسية وبعد جعلها بعدها قوله وليس على بابها لانه
فيه نظر بل هي على بابها للظرفية لانها تتعلق بصلة الموصول قبلها جاء يوم بخمس خمس قوله مجموع
لم يدر مجموع مما ابتغيه هذا الكلام اي قوله على المشهور ليس هذا محله بل محله التي التي بعد هذا
فتامله والله اعلم وان لم يدر موضع حصاة قوله بقيت بيده حصاة اي لانه اما ان لا يدري من اي الجمار
اختلف فيها قول الامام في المدونة والذي رجع اليه انه لا يعتد بشيء بل يرمي كل حصاة بسبع سبع لا اي
قوله الاول وهو الذي عند له ح به اخذ ابن القاسم ورجح الباجي ونحوه ح بانه المشهور واما ان بقيت بيده
حصاة لم يدر موضعها فذكر لا بن فيه الحكاما المذكور ايضا ونقله صح وصح خلافا لما يقتضيه
كلام فتن والاتفاق فيه على ما عند المص ولو حصاة حصاة رد بل قول القابسي يعيد عن نفسه ومع

بعض

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم اللهم الا انت يا صاحب الشفاعة

يعني وذلك لا يحصل واحدة قال ابن يونس وهو غير صحيح لان النفي فيه يشبه قوله والنخ بعلى هذا
وحمل الحلاف في الظاهر انه مبني على ان القابسي يمنع النفل في اوقات الحصاة وهذا امنه تامل ولا اثر الزوال
قوله لانه يمنعه وقت استحباب العيد نحوه قول ابن الحاجب وادائها من بروز الشمس من طلوع الفجر الى الغروب
في قال واصله طلوع الشمس الى الزوال هـ وقيام في الثانية قوله بجهتا تكون جهة يسارها نبع ج
وفيه نظر والصواب ان المراد انه يقفها في جهة يسارها كما في عبارة ابن المواز ونقلها ابن في الوسطى
وينصرف منها الى الشمال في ظهر فيقف امامها مما يلي يسارها ونص ابن عرفة في الوسطى ذات الشمال
ان الظهر المسيل يقف امامها مما يلي يسارها هـ ومثله في عبارة ابن شاس وابن الحاجب وفيه بعض
التبيين كما في ضيح لا اتباع وفي البخاري من حديث ابن عمر في الوسطى فيأخذ بذات الشمال فيسهل
قال ابن حجر قوله يأخذ بذات الشمال اي يمشي الى جهة شماله ليقف داعيا وقال لا يصيبه الرمي
هـ ويلزم من كونه في جهة يسارها ان يكون هو في جهة يمينه قوله ولا رفع يد يعني نحوه قول المدر
ونفي رفع اليد في كل شيء احب الي مالك الا في ابتداء الصلاة فانه رفع وكان يرى رفع يد في المغا فيه
عند الجمرتين هـ وقال ابن الحاجب وضعف مالك رفع اليدين في جميع المشاعر هـ فانظر مع ما في البخاري
وثبوت رفع اليدين عند الجمرتين الاولى والوسطى وكذا قال ابن المنذر فيما نقل عنه ابن حجر ولا نعلم احدا انكر
رفع اليدين في الدعاء عند الجمرة الا ما حكاه ابن القاسم عن مالك هـ قوله وهو ان يقف له مما
يلي مسجد منى اي في الجمرتين الاولى والوسطى ونحوه قول المدونة وفي الجمرتين جميعا من فوقهما والعقبة والشعلة
هـ وتحصيب الراجع النفر في وليس التحصيب بنسك عياض اجمعوا انه ليس من المناسك فمن تركه على وجه
التشديد او الوجوب حتى يلي العمر بتركه انتهى ضيح وطواف الوداع ابن السيد يقال وداع بفتح
الواو وكسرها وكان الوداع بالكسر مصدر وادع وبالفتح الاسم هـ وما قلناه ذكره مع كلام المصنف
ان الخارج من مكة ان قصد التردد لها فلا وداع مطلقا وان قصد مسكنه او الآفاقي فهو بلا خلاف عليه
الوداع مطلقا وان خرج لاقتضاء دين او زيارة اهل او خرج لبعض المواقيت ودع وقد ونها كالتنعيم
لا وداع ويدل كلام ح على ذلك كله فتأمله وكذا المتعجل فيه قول عش وكذا يستثنى منه
المتعجل هـ ولم ار للحكم نصا وهو بغير صحيح لا فعلى طواف الوداع بالحج ولا بعرفة المناسبة قنتني بع
فيه في المتعجل وغيره لا تعلقه على من قصد الآفاقي بمكة لا يومر به وفي ضيح وليس هنالك الا في
بعد ان يكون مع احد التشكيك بل يؤمر بعد ان اراد سعيا وكيدا كان او غيره هـ وفي الصحيح انه صلى

الله عليه وسلم قال لا ينفر احد منكم حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت وان صغر افرد له ابن عرفة ورسمه
ترجمة قال ابن هارون فصرح بالتقبيل بعد طواف الوداع ذكره في الواضحة ونقله ح عند قوله وعاد
بالملفق انتهى وحيث التلفيق والعادة بحيض فاذا مضى قدر حيضها والاستظهار ثم ينقطع الدم بظاهر المدونة
تطهر لانها مستحاضة ابن عرفة وعلى حساب ايام دمها فقط قدر حيضها والاستظهار فان زاد دمها فقط فهي بعد
تطهر كمستحاضة وتأولها الشيخ بنفيه وسمع في ايامها رواية ابن وهب بلا احتياط ح قال الباجي وروى ابن
ابن وهب بالاحتياط بعد الاستظهار وفيها بن عات نها خمسة عشر يوما كما تقدم في الحيض قال بعض الشيوخ للعيسى
وعدم الطول وجه وهو مراعاة ابن وهب بالاحتياط وقول ضيح بعد حكاية القولين والظاهر انهما رواية
تطهر ولا وجه للعيسى لا زيادة الحبس على اقصى امد الحيض بغير طائل فتأمله ح وقيل ان ما التقييد لابن
اللباد وابن ابي زيد والترتيب فرده بعينه الكلام انظاف كما لعياض هكذا نقله قتا وبعض الكلام نقل
ابن عرفة في اللخمي ونصه قال اللخمي ويختلف هل يصح او يكن عليها مع ذي دم سند احتمال ابن ونصه اما
اهل الامام الكبير الذين لا يبرحون لا احمية فالى محمول على حق زمن الحج عادة ولا يحبس عليها بعده الحج
وهو كالمحصرة بالعدو ولا يلزم معها جميع الارجة ويحتمل ان يقال يلزمه الا ان الاستئناف منها نقله قت في الكبير
قوله وقال عياض صوابه عن سند كما تقدم عن قت لان عياض مسوقه قبلها التحلل بل مراده
بقوله كالمحصرة بالعدو وما سيأتي عند قوله من قوله وان وقفا وحصر عن البيت فحجه تم ولا يحل الا بالا
ضعف وهذه امرأته استطعم او لا فتحصل انه حيث قلنا لا يحبس لها مع الخوف فهي كالمحصرة لا تحل الا
بالافاضة ان استطاعا الموقف بمكة بسبب الكراء وقبل الاياس وان لم يمكنها في نفسها ورجعت لبلدها
في تعود في القابل قوله وانقطع بعضا يوم اي قوله بلا يوم هو اصلح غير صحيح لانها متى انقطع عنها
الدم وجب ان تغتسل وتطوف وان علمت انه يعود قبل انقضاء وقت الصلاة وتاخير بعد الطول او الصلاة
تعلمها انها حيض لا يجوز بل مكروه او ممنوع كما تقدم في فصل الحيض واجعه وتكرر منها بحيث قوله في مثل ما
ومن به اولا انه يحتمل ان يكون المراد بمثل ما مر بعد الحج من كون كل منهما من بطلانه بنفسه او نيابة او له
ويحتمل في مثل ما مر بتطوعه الفرض من او اد او فرد او لا فتأمله ومع ذلك بعينه بعض ما اذا رمى جملة
ما بعده في جهة اخرى ولو اسقطه هذا وما قبله كان اولى لما فيه من الاغلاق والتشويش مع قلة الجدوى فيه
ضيح وجعلها الحصاة الواحدة في ما ذكره من التجميع نقله الباجي عن رواية ابن القاسم كما في ضيح وذكر
المشهور اطلاق الكراهة كما في ابن القاسم في المدونة سبعين في حصاة على امرها في فيه

بصلاة وصلاة الجمعة فقال في ولده انه مكروه وقال ابن عليه شيئا ولم يفعله انه مكروه صرح في الكراهة
انظر او بجزء من واحد منهما مع تشهير ابن الحاجب قال في ضيح ولم ار من شهره قال ح وظاهر القرافي صحح
القول بالاجزاء منهما ونسب ق وضيح الاجزاء من الصبي لابن القاسم فوله وانظر اذا خالف العرف المدة
في هذه الصورة التي ادخلها س في كلام المص تبع فيها ح ونصه وظاهر المص انه لا فرق بين كون المحمول
صغيرا انثى او ذكرا الحامل عنده وفي نفسه او كبيرا انثى هو لنفسه وبين الحامل لنفسه والبدل عليه وفيه نظر
والظاهر ما ذكره ومنع مانعات الاحرام وهي ضربان ضرب يمنع بنفسه كاللبس والطيب وفيه العد
يفوت ضرب يفسد كالجماع ومقدماته وبدا المص بالاول فقال حرم بالاحرام فوله وكذا الثاني بجعل الفاء
سببية لا يخفى ما في هذا الكلام وان كان المراد انه لا يكون الباء بمعنى في الالف فيه واما السببية فمع اصل
في الباء دون في على ان الظرفية تفيد ايضا ان مبدا الحرمة بمجرد الاحرام خلافا لما زعمه على المرأة فوله ولو
امة او خنثى مشكلا في معتمد الاحتياط الحاق الخنثى بالرجل لا بالمرأة لان كل ما يحرم على المرأة يحرم على
الرجل دون العكس الا ان يقال احتمال الانوثة يقتضي الاحتياط في ستر العورة وان حكمه كالمرأة وارشده
اعلم ومثل وجه فوله او بعضه جزم في بعض وجه المرأة بانه كجميعه تبعا لح ومثله بان في بعض
وجه الرجل تاويلين وكلام ضيح وابن عبد السلام يفيد انهما سواء وان التاويلين في كل منهما والمعتمد
ما في ضيح فوله واستثنى منقطعا غير صواب بل هو متصل لدخول ما بعد الا فيما قبلها لولا الا
ستثناء فوله والجواب انه عورة فيه نظر اذ الجواب المذكور يشمل المرافق والدموع فيقتضي انه لا
يجوز لها الستر الا اذا علمت او ظنت انه يخشى منها الفتنة وليس كذلك بل متى ارادت الستر على الرجال
جاز لها ذلك مطلقا كما هو ظاهر المص قال في المدونة ووسع لها مالك ان تسدل رداءها من فوق راسها
على وجهها اذا ارادت سترا فان لم ترد سترا فلا تسدل ح فوله وانظر اذا خشيت الفتنة وجب الستر
في لا وجه للنظر اذ قد تقدم في فصل ستر العورة عند ز عن ابن القطان وغيره ان المتجالة لا يلزمها ستر
وجهها وان كان يحرم النظر اليه بقصد اللذة وان لم يجب عليها ستر وجهها في غير الاحرام ففي الاحرام اولى
كما هو ظاهر والتعليل فيه قصور واجزاء فوله وكذا يعتمد على المذهب في صحيح لانه متنكر ظاهر قول المدونة
والمحرم لا يحتزم بحبل او غيره اذا لم يرد العمل بان فعل ابتداء وان اراد العمل بحبل فله ان يحتزم ح وعلى
كلام هنا حملها ابو الحسن وابن عرفة وغيرهما وفيه في مختصر الوقار الاحتزام يكون بلا عقد واقتصر عليه
ح واستثفار فوله وحلفه من حيث العقد متعين فيه نظر اذ لا يتصور العمل معه الا بالعقد كما قاله

عج وكذا ابن يونس وتبعه تت والله اعلم او فلوه واحشا قوله بل يزيد ثمنه على الثلث يعني بان يزيد
ثمنه على القيمة بالثلث كما في الحسن واتقاء شمس او ريح فيه سند وكان سيدنا ابن عمر والجماعة واستحب
ابن القاسم اذا لم يجب فالعج قوله ولا يبتل بها هنا في شرح على الشرح في تمثيله بها وقد رد عليه عج
وغيره فقوله ولا يلصقها على راسه ولا يعلقها العديلة فيه نظام لان هذا في البين وفيه نظر بل البرجيز
الاتقاء بها وتبعه وفيصلة كما قال ابن عاشر لانها لا تعد ساترا فلا فدية فيها بحال وتقليم ظفر
انكسر قوله والقاعدة ان ما كان عاما في بعد الاجابة عن معارضة التونسي بين سقوط الفدية في الظفر
المنكسر وفي وجوبها في ازالة الشعث من العين وعن معارضة ابي الحسن بين سقوطها في الظفر المنكسر ولزومها
في الظفر غير المنكسر ان ازالة الاماطة الاذى ويعرف الجواب بتامله وازيد او بعمامة قوله وجعلوا الازرة
لبساله تبع تت وتعقبه مصطفى بان المعارضة هنا غير صحيحة ولا يحتاج الى الجواب عنها بما ذكر لان الازرة
اذا لبس هنا ايضا عند مالك وانما اسقط عند الفدية لكونه لبسا ساتر غير ما فيه ارتكه العدية
في المخيط اي يلبس كما فيه عج وفي السراويل روايتان قوله وقد صرح الباجي انما صح بعد الباجي
في لبسه مع انه ذا الا في الازرة لبعد وقد نقله في ضيح ونصه وفي كراهة الارتداء بالسراويل روايتان
الباجي ووجه الكراهة عندي قبح الزي كما يكره لبس العمائم لبس السراويل مع الرداء وتبعه في الروايتين
بان كلام المصنف في المناسك وعزوه للباجي يعيد ان الجواز قول لغير الامام لا رواية عنه فانظره قوله بلا
يجوز وان لم يجد ازارا هذا اخو طه في النوادر روى محمد عن مالك في جد ميزرا لا يلبس سراويل وهو افتدى
وفيه جاء النهي وروى ابن عبد الحكم يلبسه ويفتدي نقله ابن عرفة وجعلها في الروايتين شيخ ق والسنة
المحرم وخرج مسلم عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب يقول السراويل
او ليس لمن يجد الازار والخفان لمن لم يجد النعلين وقال مالك في الموطأ في السراويل ولم يبلغني هذا قال لمن
ابن عبد السلام وعندي ان مثل هذا من الاحاديث التي نص الامام على انها لم تبلغه اذا قال اهل
الصنعة انها صحيحة في على تقليد الامام العمل بمقتضاها كهذا الحديث وحديث اذان الامام لاهل
العوالي اذا وافق العيد الجمعة انظر ضيح ومخ قلت ويرد به ذلك ما قاله الامام العمل بمقتضاها
كما في رواية معن بن عيسى ما وافق منه الكتاب والسنة فخذوا به وما خالفهما فاتركوه ق
زاد ونقله اول الباب عند قول المص كل واحدا او كل فقوله الا زمن ونحوه في فيه لبن مثله
في المناسك ونقله عج من النوادر وانظر مع ما ذكره ابن عرفة بان ظاهره المنع لا الكراهة ونصه

عا

اللهم صل على نبينا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
اللهم لا تعاقبني بذنبي طريقا الشيطان

من النوادر ولا يستظل في البحر ولا برد عرفة الا ان يكون في بناء فيجتنبه المازري وابن العربي عن الرياشي قلت
لابن المعدل صاحيا في شدة حر فوقه اظلني في هذا فلو اخذت بالتوسعة فقال ما عمينا له كي استظل بظله
اذ الظل اضحى في الغاوية فالصلاة فيما اسعال كان سعيه بالصلاة ويأتي حسم ثم ان كان محمة فافضله
ح ومحارة في القاموس المحارة شبه الهودج قال والهودج مركب للنساء ح قوله وهي الشقدف
الشقدف بالفتح والكسر احدى شقتي المحمل قال في القاموس المحمل شقان على البعير يحمل فيهما العديلان
فوقه على المذهب على ما نقله ابن فرحون في نقل ابن حبيب فيما ذكره انه المذهب ونصه على ما في ح
بعد قول ابن الحاجب وفي الاستظلال بشيء على المحمل وهو فيه باعواد قولان واحترز بقوله باعواد
مما لو كان المحمل مغطى كالمحارة فانه حينئذ كالبناء والاخبية فيجوز له ذلك اهـ قال ح عقبه وتصوره
ولا يظهر من كلام اهل المذهب خلاف في ذلك وان قال ح انه خلاف ما للخمي فقد ذكر فيه رايته في النسخ في
ح ولم ينقل ح هنا عن اللخمي شيئا فانظره قوله وتوهم من مع الجزم في بعض الحج بعد المملكة عند اهل مصر
قوله الا الظاهر من كلام ابن فرحون فيه نظر بل الظاهر من كلام ابن فرحون الا ان فلا وجه لتأمله قوله
وعلى ما للخمي بان لم يكشفها على المحارة افتدى ح وقبله في ح وكثير بعض ان فيمنع الظلال بعد واما
انفا المطر يجوز كما تقدم في ومر البعير يحفه السابع بان يدخل من شعر الغرس تعريجا
على عدم الجواز قلنا ذكر في منسكه ان ظاهر المذهب وجوبها ونقل عن منسك ابن الحاج ان الاصل
استحبابها فلعله اعتمده بعد الترجيح وبه تعلم ان الخلاف في الوجوب والاستحباب لا في الوجوب
والسقوط كما يقتضيه كلامه فلابن اشهب ما لم يكن بحارة لعيشه قال الحطاب قال المص في منسكه الظاهر
انه تقييد وكلام ابن بشير يدل على انه خلاف ولم يذكر هنا ما استظهره في منسكه قاله ح [illegible]
فسله قوله ومن ثم كما هو ظاهر كلام المدونة اما الايام فحرمت بالكراهة في غسله لغير النجاسة وقال
ابن عبد السلام وضيح انها على بابها وتعقبه بذلك ظاهر ابن الحاجب انه هو ظاهر المدونة قال ح
وظاهر الجواز ان غسله لغير النجاسة ممنوع وهو الموافق لظاهر المدونة وابن الحاجب ومن حمل
ما في المدونة والموازية من الكراهة على بابها فيسقط التعقب على المص وابن الحاجب والله اعلم رشد
نفقة قوله ابن فرحون هي الهميان في هو بكسر الهاء وتقديم الميم على الياء كما في القاموس قال ابن
حجر يشبه تكة السراويل يجعل فيها النفقة وبه في الرسالة قوله هي جعل سيور يعلق في العبارة خلل
ولعل اصلها والمراد بشدها جعل سيور يعلق ابن عرفة فيها لا باس بربط منطقة لنفقة تحت ازاره

صح في ما استظهره بعد الخلاف فيه على الاظهر مواطاة قوله واضافه تحت عقبيه وجعل سيورها
والاطلاق ونصف لو شدها الابتداء له ونحوه والاولى سقوطه العدة بعد لان نفقة غيره نفقة كما للراضاه
نفقة غيره بعد نفقته وحمل ابن عبد السلام كلام ابن الحاجب على انه الاجزاء يشدها النفقة ونفقة
غيره ولا انه لا وجه غيره وما استثنى بعده صح عن ظاهر الجلاب واللخمي كما في ابن عرفة وبعوضها يعرض
الجواز كما في ح لان قال ابن عرفة وظاهر المدونة منع شدها المعنى ابتداء لعصب جرحه قوله لان
العصب مختلفة التي اثبته في صح وفصل ابن الموازية في التعصيب بين الخرق الصغار والكبار كما في اللخمي
ورد التونسي بهما باب التعصيب ان من اشد اللصوق اذ لابد فيهما من معمول شيء على الجسم الصحيح
بخلاف اللصوق ولذا في المدونة بان صغير فرق التعصيب وان يكن بها او لصوق فقة ابن عاشر
هذا والله اعلم خلاف في الوجه او الانف او الراس الذان كشفهما كما علل التونسي او ربطهما
د قوله وفي كلام الشلقي لانه جعله مجمعا على ما يجوز وقد تحيث عليه انتهى او قطن على اذنه
به ها في الحلي الحاجز فيجوز المرأة لشبهها كما في صح وغيره ونقله ح عند قوله فيما تقدم كل على خلاف
لابن عاشر وبع اثر على وساقه قوله مجاز من تسمية الجزء صحيح وقوله حش من تسمية الكل
باسم الجزء صوابه العكس قوله وكان ينبغي ان يقول وكتابي [illegible] غير صحيح بل وما في المعنى هو الصواب
لان الثلاثي لا يستعمل لا [illegible] وانكب بابه لما يكون لازما وفتحه بل يقال الكعب [illegible] كما
يدل عليه كلام القاموس وغيره وقال في المشارق يقال في معنى كبا [illegible] وفي لازم [illegible] وهو
مقلوب المعهود من الافعال من تعدية الثلاثي [illegible] قال تعالى افمن يمشي مكبا على وجهه
وهذا [illegible] غير معنى وقال مكب [illegible] في النظر وهذا معنى [illegible] من [illegible] قوم
عند ابن رشد صوابه ابن شاس كما ح ومصبوغ قوله بسع او ورس او زعفران [illegible] غير صواب
بالتعبير باخراج المصبوغ بالورس او بالزعفران من كلام المواق كما [illegible] ح حش وغيرهما لانها
والطيب ونحوه ح [illegible] المصبوغ بغير [illegible] اذا كان [illegible] المصبوغ بالطيب فاما ما صبغ بالطيب
[illegible] او ورس فلا خلاف انه [illegible] على الرجال والنساء في الاحرام [illegible] العدية بلبسه
ونقل نحوه في صح في الاستدلال قوله يجوز [illegible] لغير [illegible] بعد [illegible] بغير المعصفر [illegible]
[illegible] يكره [illegible] للرجال في الاحرام كما في المدونة انظر صح و ح [illegible] قوله [illegible]
[illegible] شيء [illegible] المذكور وهو مذهب المدونة لانه قوله بعدها [illegible]

مي

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وكراهة شم المذكر لا ارى فيه نصا بل الفقهاء على كراهة شم المذكر ربما يقتضي حرمة شم المؤنث وعزاه التتائي
في المذهب قال القلشاني واختلف في شم المؤنث كالمسك دون مس له هل هو ممنوع او مكروه وعن الباجي المذهب
الاول وابن القصار قال بالثاني وعزى في المدونة ع ونقل ابن عرفة في كون شمه اي المؤنث دون مس ممنوع
او مكروها نقلا الباجي عن المذهب وابن القصار قلت هو نصها ولا باس بشمه يعني الا ان الكراهة في
مس المذكر وفيه نظر بل ظاهر كلامهم انه مكروه كشمه وقد صرح في المد وبكراهة استعماله كما في
علم ان ذلك ليس على اطلاقه بل يقيد بغير الحناء لما يأتي فيها قال في ضيح المذكر قسمان قسم مكروه
ولا فدية فيه كالريحان وقسم محرم وفيه الفدية وهو الحناء نص عليه في المدونة ح فوكره ففيه
بغرد وفيه المسطى فيوخذ من التقييد المذكور ان ماء الورد وسائر ما يعتصر من الرياحين ليس من
قبيل المؤنث بل يكره فقط كاصله نص على ذلك في الطراز قال ح وهو الجاري على القواعد وقال ابن عرفة
وفي الفدية لاستن يقي في البدن ح والمشهور ثم ضيح معترضا به على ح وهو قبيح خاص لانه خالف
نقول المدونة يكره ان يتوضأ بالريحان وقد حمله سند على غسل اليد بالماء المعصور من الريحان وكذا
قولها وتكره له ان يأتدم بالترنج والتفاح او شبهه او يستعط بدهن وكلام الحج في الكلام فقط
ففيه فلا فدية فيه وبذلك تعلم ان اعتراض ضيح على ح غير صواب والله اعلم فوكره شيء ما فقد قنه اخ
اعلم ان ما قاله متعقب للشيخ هو البخي في ضيح من ابن راشد وغيره وما ذكره من كتابة الطالب هيشتر
انه يبقى بعد ابر المس في شرح المد ونه والاول اقرب للغة قال في القاموس ذكورة الطيب ما ليس له
ردع وهو اناث قال ايضا في القاموس الردع اثر الطيب في الجسد فيوخذ منه ان المؤنث ما له ردع اي اثر
لا ان جعلهم الحناء من المذكر مع ان له اثرا في الجسد يخالف اللغة هذا وفي الحديث عنه صلى الله عليه
وسلم ان خير طيب الرجال ما ظهر ريحه وخفي لونه وخير طيب النساء ما ظهر لونه وخفي ريحه اخرجه الترمذي
وحسنه والحاكم وصححه ونقله في الشيمان وقد فسر ابن حجر طيب الرجال بالمسك وما في معناه قال ابن رشد
في شرح الشهاب طيب الرجال كالمسك يشترك في المنفعة به الرجال والنساء الا انه يحرم على النساء عند
الخروج كما في الحديث وطيب النساء هو الذي تتزين به المرأة لزوجها والسيد مثل الكحل للعين وحمرة العصفر
للوجه والسراء المجاسد وهو ما يتعرض به النساء حرمة هنا وفيه اطلاقة المؤنث للرجال والمذكر للنساء
والمتعبد ان ما الفقهاء اصطلاح خاص بباب الحج والله اعلم وجامع بلا عذر فوله بلا عذر تحقق لتعيسها لكن
الذي بعد ولا حرمة فيه نص ولانه في ح ان الجامع بلا عذر تكره مطلقا حتى مثل الدواب ام لا ان الرسيه

شعر إلا هذا هو المشهور وأما العذر فيجوز مطلقا هذا الحكم ابتداء وأما الفدية فتجب أن أزال شعر الوجه أو قلّ
مثل الكثير وأما القليل فيجب لا إصلاح الفرج وسواء في ذلك احتجم لعذر أو لا إلا أن لزوم الفدية إذا احتجم
لغير عذر وأزال شعرا يقتضي التحريم بالكراهة فخرج فشكلة واسعة الحلم وتحسّر رأس قوله فإن بعد الإصبع
شيئا وصلى هذا ينبني على المص تابع ابن الحاجب وهو تبع المدونة واستدل به صح على أن الكراهة التي
فيها للتحريم قال إذ الإطعام في لغة التنزيه والظاهر أن الإطعام واجب وقول صاحب الكافي أن الاستحباب
بخلافها هـ قلنا لعل المص حمل الإطعام في المدونة على الاستحباب تبعا للكافي أو وجد فلا دليل فيه على
التحريم قوله ولا شيء هذا الإطعام فقد علمت أن سند قال بالاستحباب وذهب الجسد قوله وتحركه إلى الحاجب
في نسخة لابن الحاجب نظر وعبارته فإن دهن يديه أو رجليه لعلة بغير طيب فلا فدية وإلا فالفدية هـ
فالمطلع في اليد كقائم المدونة وقال في ضيح المراد باليدين باطن الكفين وأما ظاهرهما فليتقيد نقله
ابن حبيب عن مالك هـ وهو تأويل على ذلك هنا بعض من اليد بالكف وهو بأن حل كلام ابن الحاجب وح يقيد بما تقدم
فانظر ما قاله ح من أين علم أن صح ذكر أن كلام ابن عرفة وغيره أبقاء المدونة على ظاهرها وأن ما نقله ابن
حبيب مخالف لها وكذا أطلقها ابن الحاجب وغيره هـ واعترض عليهما قال في التهذيب وإن دهن قدميه وعقبيه
وشقوق فلا شيء عليه وإن دهنهما لغير علة أو دهن ذراعيه أو ساقيه ليحسنهما لا العلة افتدى هـ فأفاد
بقوله لا العلة أن دهن الذراعين والساقين لعلة لا فدية فيه واختصرها ابن أبي زيد على الوجه مطلقا
في الذراعين والساقين فقال ليحسنهما أو من علة افتدى هـ وقد علمت بذلك أن حمل الغربيين الذراعين والساقين
فإن وبائع جمهور أن كلام ح بينهما وهي بقية الجسد سوى الكف والرجل قوله ولا شيء فدية عليه عند
الجميع هو الصواب فلا ما يقتضيه كلام المص هنا وفي المناسك من أن الغربيين في الكف والرجل وأما
صار أن حل كلام المص هنا وفي المناسك يقتضي أن المخالفة في اختصار البراذعي وابن أبي زيد في دهن اليدين
والرجلين بغير طيب لعلة وليس كذلك إنما وقع الاختلاف بينهما في مسألة دهن الساقين والذراعين لا في
اليدين والرجلين إذ لعله الإمام في ذلك لا يفعل المص خلافا أنهى ح ولضرورة كحل قوله أو كحلا ولو دواء
معافيتي الفدية تغليبا لجانب الزينة كما نقله ح عن سند عن ابن القاسم قولها والفرق بينهما في هذا الوجه
غير صحيح لأنه ينتج عكس المطلوب على أن يجعله دواء بغير طيب لا فدية فيه كما في مناسك المص وابن عرفة
إلا قارورة سمّنا قوله قيل القارورة جارية مسلحي نسخة ذلك لابن الحاجب فيها نظر وذلك لأن ابن أبي
زيد إنما قال ولا فدية في حمل قارورة مصمتة الرأس ونحوها فقال ابن عبد السلام لعل مراده بحمل القارورة

جارة

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

فإن المسك غير مستقذر فقد ح واتبعه ابن عرفة تعقيب بذلك فإنه لا إن العارض لهيأته قال ح ولا حشي
أن يكون مراد ابن الحاجب بجرمها ما ذكره ابن الحاجب صاحب الطراز من أنه يخف والخرج ونحوه لذلك ونظير
هذا قوله إن أمانة الجرم في غسل التفصيل للبساطي واعتمده ح والمذهب خلافه قال في ضيح ابن
بشير والمذهب نفي العفو عنه لأنه أصله في المدونة والموطأ والمختصر الجواز في المعفو وابتغاء الأبهري
على قاعده وقيده عبد الوهاب بغلبة الخارج وابن حبيب بغلبة الخارج بشرط أن لا يعلق باليد ولا بالبعر
منه شيء ابن عرفة وما سقط منها في إباحته مطلقا وإن استعملت ثالثها وهو بين أن صبغه بيد ولا الأول
للباجي عن الأبهري والثاني للقاضي والثالث للشيخ عن رواية ابن حبيب ح فقول الأبهري هو الإباحة مطلقا
استعملها أم لا وهو المذهب عند ابن بشير كما تقدم وبذلك اعترض ضيعي ع ح أو بافيه قوله إنه أو بعد
في المراد بأثر اللون ونحوه معاد الجرم كما بان وما ذكره هو مقتضى قول سند كما في إذا قلنا لا يحد في البالغ
مع ما أنه فإنه يؤمر بغسله فإن قدر بمجرد صب الماء يحسن وإن تعذر إلا بمباشرته بفعل ولا شيء عليه
لأنه فعل ما أمر به فأمره بغسله دليل على أن البالغ مما يغسل لأن كما يشمل كلامه الجرم أخرجه بقوله
تبعا للباجي إلا أن [illegible] بحيث يبقى بعده ما يبقى العدد به باتلافه فيجب بذلك العدد وهو بين إذ انتفى
العدد به باتلافه هو الطيب قل أو كثر وكذا نقل ابن جماعة عن ملحه سقوط العدد به بقاء لونه وريحه
قال وهو رواية عند ابن الحاجب وإنه يفهم من كلام الباجي وابن الحاجب وابن عرفة أنها لا تسقط إلا في بقاء أثر
الجنة دون الأثر ونص ابن الحاجب ولا يطيب قبله بما يبقى بعده رائحة ضيح قال الباجي أن يطيب للإحرام
فالفدية عليه لأنه إنما يجب تلافي الطيب بعد الإحرام وهذا التلاعب قبله وإنما يبقى منه بعد الإحرام
الرائحة ثم قال لأن الفدية إنما تجب باتلاف الطيب أو لبسه وأما الاستدامة فيجب فلا يجب فيه فدية وإن
كان ممنوعا محرما ونص ابن عرفة ولا يتطيب قبل إحرامه بما يبقى ريحه بعده الباجي إن فعل فلا فدية
لأنها إنما تجب باتلافه بعده إلا أن يكون أكثر بحيث يبقى بعده ما يوجبها وقول بعض القرويين ما يبقى
بعده ريحه كفعله بعده إن أراد في المنع فقط صحيح وإن أراد في الفدية فلا هـ وهذا قال البساطي يحتمل
كلامه أن محل الخلاف إذا بقي أثر الطيب ومن كلام الباجي إذا بقيت رائحته هـ واعترضه طخ على قوله
ومن كلام الباجي غير ظاهر بل فيه قول الباجي في نقل سند وابن عرفة إلا أن يكثر بحيث يبقى فقد يقال إنه
يعني سقوط العدد في اللون كما تقدم في كلام سند فتراجع كلام شيخنا الباجي وابن عرفة مع سند لا
يرى في ذلك أول كلامه فتأمله والله أعلم ومما تقدم تعلم أن قول غ ش بعد نقل كلام المؤلف ومن

في اليسير واما الكثير فبعيد العفو عنه غير صواب فتامله والله اعلم وهل هو في ثوب يسير فوجدوا في الخلوق
والباقي مما قبل الى اخره تبع تت وح وجعله س اجماعا فجميع ما تقدم من قوله او باقيا مما قبل الى اخره
مما بعده وتبعه غ ونحوه للحطاب غير ظاهر والصواب انه خاص بالخلوق كما قاله ح وتت وابن غازي
ابن عاشر وعج لان المصيب والغالب الريح او الغير ان نزعه قليلا او كثيرا وان تراخى اخذه كما يوخذ
وابن الحاجب وغيرهم وصرح به ح والباقي مما قبل الاحرام ان كان لونا او ريحا لم يلتفت عنه وتقدم
انه لا شيء فيه وان كان مما يجب الفدية فلا بد وهو جرم من الطيب فبعيد العفو فيه مطلقا قل او كثر
ان تراخى عنه او لا كما يوخذ من كلام الباجي وغيره فيه تقدم وانكره لان غ تبعا لعج وس على ما
ذكروه من كلام الباجي المتقدم غير ظاهر كما علمت منه والله اعلم فتامله تنبيه الخلوق بفتح الخاء
كصبور طيب مركب يتخذ من الزعفران وغيره من انواع الطيب وتغلب عليه الحمرة والصفرة قاله في
النهاية فهو من الطيب المؤنث لا يعفى عنه للضرورة هذا ظاهر كلام اهل المذهب خلافا لقول سند
انه والعصفر من نوع الطيب المؤنث كما نقله ح انظر عج والا افتدى وان تراخى هذا ايضا
خاص بالخلوق كما في ح بقول ز والاكثر الخلوق او الباقي مما قبل الاحرام غير صواب لما تقدم ان
الباقي من جرم الطيب مما قبل الاحرام يجب نزعه قل او كثر تراخى في نزعه الا انه تقدم في مسالة
الالقاء بريح او الغير انه ان تراخى في نزعه ابتداء او دواما وهو ممكن ان جمع قوله والا افتدى ان
لم كان مسالة ... ياباه كلامه وقد تكلف ابن عاشر رجوعه لهما وهو بعيد هذا او ما ذكره
الحط من الزور العفو في الكثير من الخلوق وان تراخى في نزعه فقد تعقبه عليه عج بانه لم ير
نقل الامه ... وفي ضيح قال وذلك لان في المدونة ولا شيء عليه فيما اصابه من خلوق الكعبة
انه لا يكاد يسلم منه وفي كتاب محمد ويغسل ما اصابه من خلوق الكعبة بيده ولا شيء عليه وقد
... كان يسيرا قال ابن عبد السلام اجتمع مما في المدونة وكتاب محمد انه لا فدية عليه فيما
اصابه من خلوق الكعبة وزاد محمد غسل الكثير هـ وصرح بعده بان الغسل على وجه الاستحباب
ولم يذكر في المدونة ولا كتاب محمد العفو في الكثير وانما يومر بغسله بيده ولا قائل بالفدية الا ما
يوخذ من كلام ... ابن وهب وكذا لم يذكره ابن الحاجب ولا صاحب الجوامع ثم قال وكان المؤلف
فهم وجوب الفدية من الامر بالغسل وفيه نظر فتامله وقال ق هنا ما ذكره بغير ... والمراد
... على ظاهره من غير شاهد انتهى اهـ كلام عج قوله والا بد في ... لزومها لعل مراده ما في غ

من

ونفيه العقد في ملفق الكثير واما ملفق اليسير فلا شيء عليه لان المحرم يخير في تفرقة وهو فيه صحيح لما
تقدم من التخيير في ترك اليسير خاصة بالحلق واما المصيب من الغاية الغير فيجب فيه فدية ولو كثرها ان اخرج
ابتداء ويحتمل ان يراد اخراج يسير الحلق وهو ايضا غير ظاهر لان كلامهم الشارح يدل على انه انما
يعفى عنه لضرورة اللصوق بالبدن الشيء بالا مطلقا وان الفاعل الغير عنه في الضرورة [illegible]
الموقف وان لم يجد فليبعثه المحرم هذه عبارة ابن المواز اذ قال وان كان الفاعل عديما او لم يقدر
عليه فليبعثه المحرم من نفسه قال في ضيح وظاهره الوجوب ابن يونس وهذا ابعد من ان لو زوج
وهو معدم ان عليها ان تحج قابلا وتهدي وتتبعه بالاقل من ثمن الهدي او النسك ولابن القاسم في
العتبية ان الحج اذا كان عديما [illegible] فليبعث عليها [illegible] وانه يغير بيسر على التابع
المكره اذا كان الفاعل عديما [illegible] لان الفدية انما تعلقت بغيره [illegible] ونحوه لعبد الحق
وزاد ان الصواب ان لا شيء عليه هو كلام ضيح وفي ختصار قوله فليبعثه المحرم وجوبا وقيل ندبا
والاول هو الراجح بانه [illegible] ترجيح الاول وقد رأيت ما لابن يونس وعبد الحق ورجع بالاقل
فوقه وكذا ان لم ياذن له [illegible] بعد تكفير وجعلهم موضوع المسألة اذا كان الفاعل عديما او لم يقدر
عليه كما هي عبارة ابن المواز وغيره يدل على ذلك وقوله وهو المواق كما ذكره في الصوم [illegible]
ذكره في الصوم ولا هنا وانما ذكره هنا لانه غير معزو كما ذكره هنا والظاهر خلاف ما ذكره والله اعلم
فيه بناء على الارجح هذا قول القابسي وصوبه ابن يونس وسند وابن عبد السلام وقيل يلزمه [illegible]
ربه ولا يقال هو ابعد [illegible] كما قال قت لان اصلها [illegible] انه ان قال [illegible] وهذا اشار له [illegible]
لانه كلما اختلعوا [illegible] ولا شيء عليه فقوله وهذا انكاره [illegible] بان [illegible] به موضع
لمعا المحرم ومعرض لزوميها للحلال [illegible] اذا الزمته [illegible] الملفق كما قال
ابن عاشر عقبه وهذا مجاز لانه اذ لا مانع من جعل التشبيه تاما [illegible] يستبعد دونه المعنى
المعاد معنا وان حلق محرم راس حلال اطعم قوله فان تحقق نفيها فلا شيء فيه في ح ان زاد وان قتل
قملا كثيرا فعليه الفدية هو مقتضى ان محل [illegible] اذا قل قملا قليلا وليس كذلك لان [illegible]
التفصيل اللخمي وسند ومن جعلا محل الخلاف اذا قتل قملا كثيرا [illegible] وان لم يتحقق شيئا ونحوه [illegible]
اذا احلق المحرم راس حلال فان تيقن انه لم يقتل شيئا من الدواب فلا شيء عليه في المعروف والمذهب
وان قتل يسيرا اطعم شيئا من طعام او كثيرا [illegible] فقال [illegible] وقال ابن القاسم

بجمع ثم نقله فتأمل في الكلام وهذا التفصيل مبني على تعليل الفدية بقتل القمل وهو قول عبد الوهاب
وسند واللخمي وذهب البغداديون الى تعليلها بالحلق واليه ذهب ابن رشد وعليه فلا فدية الا ان
يقتل قملا قليلا او كثيرا او يتحقق نفيهما وعلى الاول فحمل ش كلام المصنف بناء على التعليل بالحلق و
صوبه تت وهو غير ظاهر والصواب حمله على التفصيل لتعليل ابن القاسم بقتل القمل كما في
ابن الحاجب وغيره والحاصل انه بعد الا ان يتحقق نفي القمل وكما تقدم عن سند من انه المعروف من المذهب ونقل
نحوه في توضيح اللخمي فيجمع كلام انه لا شيء عليه وقال في ضيح وهو جار على ان الفدية للقمل لا للحلق
اذ لو كانت للحلق لوجبت هنا الفدية ثم وهو ظاهر تأويلان في قول ابن القاسم يتصدق بشيء من طعام
مع قوله لا شيء عليه ما لنا وبل الثاني بالخلاف للباجي واللخمي والاول بالوفاق لغيرهما وزيد ابن
يونس فيهما فرع تنبيه سكت المصنف فيه نظر لابن القاسم هذه الصورة هي قوله الا لمحل محرم لمحله
موضع الحجامة قوله وكذا ان حلق اي على الحالق فدية وعلى المحلوق فدية وقيل على الحالق
فدية كما تقدم انه هنا او محل الخلاف السابق ايضا كما تقدم عن سند تأملها او قملة او قملات فدية
في القمل والمراد الا ما فيه نظر لابن يونس في القملة والقملات لا فدية قال في ضيح لم يعلم في المذهب
قول بوجوب الفدية في قملة او قملات ثم وتقريد بعيره قوله وفيه السابق اذا لم يقتلها تقييد
السابق غير صحيح وذلك انه كما قال ابن الحاجب وفي تقريد بعيره يطعم على المشهور وتعقبه ابن عبد
السلام والمصنف بان الحكم ان القوي انهما اذ افضل الخلاف فيه واما اذا لم يقتله
بلا خلاف انه يطعم فقط وذكر ق عن المدونة انه يطعم في ثم فيعتبر حمل كلام المص على كل
من حفنة وقيله والفدية فيما يترفه به او يزيل أذى كما قال ابن القاسم كما هي امانة لا اذى وجعلها الباجي
على وجهين احدهما ان يفعل ويصل ليدفع ويقصد به معناه والثاني ان يزيد فوق ان جرح
باصبعه ولا ينزل الا بذلك ومثل ما لا كثير هذا افرده قال في البيان واراد واما في الاذى وقال
ابن القاسم يطعم كسوة انتهى ضيح وقيل قبله ثم كما تقدم لا باصبع فوقه او لا باصبع او
بظفر انتهى الصواب استعماله في صوان لا باصبع كما تقدم عند المص وانه في مساواة مع حلال ونسل وجبر
واذا فعل غير ما كانت عليه انجدا او تعدد تأويله او نوى التكرار فوقه مثله في التكرار عنده لا
فيه نفي والتي يفيده ح فكما فيه ونصه وعلى النية من حيث لبسه الاول قاله سند وهو الذي يعمهم من
لبعض المدونة ثم او قدم الثوب على السراويل فرع لو لبس في مرة هذا هو الذي يقتضيه النص

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وان لم يجد نصا فهو قد تحمد من ابن بشير فتأمله في ضيح بنقل هذا اللفظ عن اللخمي ونقله قبله عن ابي محمد ع انه
عبد السلام ونظائره في المذهب وهو الظاهر انه لا فدية عليه لا انه لم يلبس محيطا وعلى تقدير لو قلنا ان التعدي مشكل اه
ممنوع فلا نسلم انه تلزم فدية واحدة عن الازار الثاني واما الاول فهو مطلوب من المحرم وقد رأيت الشامل نقل
المسألة ولم يذكر الا فدية واحدة ونصه وان لبس مئزرا فوق مئزر افتدى الا ان يبسطهما ثم يتزر بهما
كما يفعل برداء ومثله عبارة ابن عرفة ونصها الشيخ في كتاب محمد ان احتزم بثوب ازاره ولو جعل المئزر
بمئزر فوقه ازر افتدى الا ان يبسطهما فيتزر بهما وقاله ابن عبدوس عن عبد الملك قائلا لا باس بردائه
او رداء وهو يفيد ان لبس عليه مئزر فوقه ازر الا فدية واحدة خلافا لنقل ابن عبد السلام و ضيح
بل الظاهر انه تجب في النقل ووجه الفدية في ازار فوقه ازر حيث لم يبسطهما انه حينئذ كالحزام والله
اعلم ويجب ايضا انه لا شيء عليه في رداء فوق رداء خلافا لما زعمه ان فيه فدية فانه ليس بمحيط والفوق
ان الحمل فوق غيره ليس كالحزام خلافا للازار فوقه وقول ابن عرفة وقاله ابن عبدوس عن عبد
الملك مثله في نقل ضيح عن ابن عبد السلام خلاف نقل ضيح عن اللخمي فانه قال وذكر ابن عبدوس عن
ملك مثله فلعل نقله عن ملك تحريف والله اعلم وفي حلق فتواه قال في ضيح بناء على انها تعبد فكره او لا
وتبعه تت وز وغيرهما وفي ح عن سند بعد ذكر القولين من رواية ابن القاسم عن ملك قال وفي امره
بحصول المعقد في الصلاة ونظيره الى التربع وهو لا يحصل الا في القول فالح وهذا هو التوجيه الظاهر
لا ما ذكره في ضيح اذ ليس ذلك بقول لما تقدم [illegible] فوقه بعد ان القول كاليوم كما في ابن الحاجب وابن
شاس وغيرهما وبه تعلم ان القولين سوا قولا في الصلاة او لا خلافا لما ذكره ز عن الشيخ وفي نسخة بنتاه ما
علا فهو قد وقع ايضا في الابل هذا هو الذي ارتضاه ابو الحسن في منسكه كما في ح والقول الا في للباجي
وقال الا انه في المذهب الا ان ينوي بالذبح الهدي فهو قد وقع في نية الهدي الى قوله فكالعدم نحو ما في ح وا
تمر ضد ضيح فانه الا في حد النية خارجا في كون [illegible] كالعدم كما يعيده الباجي وابن شاس وابن الحاجب
وهو ظاهر المه نعم ما ذكره من ان التقليد والاشعار بمنزلة [illegible] كما يعيده نقل ق عن ابن المواز
[illegible] في قوله بالحكمة الاكل فلا يأكل منها بعد المحل ولو جعلته هديا كما يأتي وقول
ز [illegible] وقول الصوم [illegible] فان الصواب اسقاطهما فان الكلام في الذبح لا يتصور
فيه [illegible] ولا صوم وافسد مطلقا فهو قد كان من بالغ او غيره في غير صواب [illegible] وقول
ابن الحاجب والجماع والمني في الا فساد على [illegible] الكفارة في رمضان [illegible] يدل على [illegible] وكذا قول ضيح

وكأن المص يشير الى ما يوجب الكفارة وهنا لم يوجب الفساد هنا وقد تقدم ان موجب الكفارة في الصوم
هو الجماع الموجب للغسل وعبارة ابن عرفة ويفسده الجماع مغيب الحشفة كما في الغسل هو وبه ايضا قول
ز وبه قال تت الاطلاق كونه موجبا للغسل اهـ وان بلغ لو قال ولو بلغ لكان اولى ليشير الى قوله
اشهب انما عليه الهدي قال ح مطلقا قوله وقال تت يحتمل من غير قيد بل عليه ما بعده من الانزال
من نفس ما شم وبه او لا القول ح بعد ان بين الاطلاق بعد ما تقدم وما كان صواب العدول والسعي ليشمل
من جزء العقبة وصواب الاضافة في كون كل واحد من القسمين كذا واجبا وبطل في الثاني دون الاول
مستقل الاشارة الى ذلك بالاطلاق ح قوله وما ذكر مالك اللخمي فيه قصور وما ذكره اللخمي ليس
بمنصوص وانما خرجه على قول الفساد بالانزال عن فكر او نظر غير مستدام وقال سند العرفي في ما نسبه
وكذا رده ابن عرفة بان الفعل فوق انظر ح او قبله قال ح لا بد من هذه اللفظة ليلا يتوهم اختصاص الفساد
في يوم النحر والا فعلى هذا يشمل بقضايا ما اذا وقع بعدهما في يوم النحر او بعده وانه لا يفسد في هاذه
وكان قال تت ان الشيخ على ذلك اعتمادا على قوله فيما ... وحاصله ما يفي والا فسد قوله واستظهر لشيخه
سالم وما استظهره سعود انه يشهد له ظاهر كلام الباجي انتهى نقله ح وصح ولم يقع قضاؤه عبارة
ابن الحاجب فان جامع بعد تمام القضاء في سنة اخرى ... على ما افسد ولم يقع قضاؤه الا في ثالثة ح وان
تكررها قوله والعمرة بينهما وبين الصورة الاخيرة ما في كلامه من التخليط والصواب ان يراد ذكر بعد
الكلام عن قوله وقضاء القضاء المفسد مع الاول قولان لابن القاسم ومحمد والمشهور ان لا قضاء في قضاء
رمضان ح قال في ضيح عن ابن راشد نبه بقوله والمشهور ان لا قضاء في قضاء رمضان على المشهور هنا
القضاء والعمرة بينهما ان الحج لما كان كلفة شديدة شدد فيه بقضاء القضاء من اللخمي بحق ليكمله
يتمادى بعد ... ان القضاء في الحج على العمرة واذا ابان على العمرة ان حجة القضاء كما نما حجة معينة
في زمن معين ملزوم القضاء في فساده ما حجة الاسلام واما من قضاء الصوم فليس بمعين ح واجزا ان
تمتع قوله ويتكرر مع هذا قوله الا انه فيه نظر لان ما هنا في الفساد وما ياتي في الفوات فلا تكرار وصح
ان ونحر قبل ركعة القضاء ابن عرفة وتصحيحه اسماعيل انظر كلام ابن عرفة وابن عبد السلام في ح
بعضهم ما في ذلك والاجماع من نفذه قوله ولا شيء عليهما ايضا انه وعلي والهيما اجماعا ... ادخالها في
كلام المؤلف بان يكون المراد بقوله من نفذه من بعد الاحرام من ان يكون هو الذي المحرمة او عكسه قوله
فلا ان الجل المعتق ... بالعتق ... والظاهر لا شيء عليه وعليها ان احج قوله تشبيه في

اي فيه ذكر العرفية المذكورين في ضيح وذلك لما قال ابن الحاجب وفي قضاء القضاء المفسد

الحج

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

في الافراد فقط في الهدي والعمرة بعد نحو تشبيه في الرجوع في الافراد الجمع اذ المراد بقوله كالمتعة
والتشبيه في مطلق الرجوع في الافراد قوله والظاهر ان المراد الخ غير صواب بل قصور والنص في العتبية
صح ما نقله التونسي انه ان دخل النسك بالشاة او هدي نسكت وهو يحسن ثم ايسر وقد علا
النسك التي نسكت عليه واعتد ثم بدل العتق لا يجزئ الاجزاء ولو احرم من اجزاء قوله ويحتمل تعلقها بما
قبلها الا ان الاحتمال الاول هو الصواب الموافق لكلام ابن شاس وان تعدد اي جزاء قوله وظاهر قول
ملحق اه في الذي تعدد او كان الاخير وعكسه مثله في صح من النوادر والعتبية ونقله اللخمي وابن
يونس قال وهو الظاهر خلاف ما لابن الحاجب تبعا لابن بشير من عدم الاجزاء ولم ينب قضاء تطوع عن واجب
قوله اذا نوى عندنا احرامه القضاء والبعض في ايه واجب اذ لا بد الا القضاء فلا ينوب عن الواجب وبعده
العرف في ابن عبد السلام والموضح قول ابن الحاجب ولا يقع قضاء التطوع عن الواجب وكذلك هو
نص في كلام الجواهر وبها فتأمل فتأمل وقول ز وبعض من قوله قضاء تطوع فيه نحو بل قضاء التطوع
وقضاء النذر وسائر ما اذا نواهما واجب لا بالاصالة فيكفي في ذلك الثاني الواجب وايضا فقول
المص واجب على ما بانت ركه وضع الخ التذر مثلهم في كلام اذا كان من التذر وقضاء واجب مثله
ولعله ولعل فمله للحمل قوله واما من حمل كلامه فلا يكفي في هذا هو الصواب كما يظهر من نقل ق عن الجواهر
واشطان الكراهة بالزوج فلان ولعل خش من الكراهة في المحرم ايضا والعتق بها اي قوله
واكثر العتق في جمع معطوف على قوله لا شعها وبعد اخر لما هو الصواب لقول الجواهر
وبعد ان حملها للحمل ولا باس ان يعينه المعنى في امر النساء وغيره كلابن الحاجب قال ضيح والمراد به
باس بعينه الا بامره بدليل مقابلة لا ايغالها بالمكروه وما في الجواهر هو لفظ المازري كما في ق فناسب
الموالى ونقله ابن عرفة عن النوادر وبه لك تعلم ان قول خش عطفه على المكروه هو الظاهر غير صواب
وحرم به ورابغ قوله وفي كل خلاف في انه في قنا وفي بعضها اختلاف وهو الصواب او فمسة المتعيم
الغاية خارجة بالتنعيم جملة تعدوا او بد العمرة يخرج منه وما في ضيح من النوادر من ان حد الحرم
مما يلي المدينة نحو اربعة اميال الى منتهى التنعيم هو معناه الى منتهاه لى اتى من ناحية المدينة وهو
ابتداء للخارج من مكة مع خارج عن الحرم ومن عرفة تسعة قوله وتسعة للجعرانة غير صحيح لد
بين الجعرانة من جهة عرفة وصوابه لو قال وتسعة الى حد عرفة كما في غ واما حد الحرم من جهة
الجعرانة فغير كما في مناسك الموالى تسعة اميال ايضا الى موضع يسمى التنادي شعب ال عبد الله

بخلاف تت عن بري فقوله من ابن الكلب الانسي في صوابه وليس من الصيد الكلبي والاهو بري قطعا
وقوله وانظر عن البساطي المشهور عدم جواز قتله للمحرم في اجابة عند صعبي بان واد البساطي
الكلب الماذون فيه بالنسبة لغرم القيمة اي وهو حجة لنفي المدونة بذلك ولا اثر فيه بين المحرم
وغيره وقوله تت للمحي والصواب اسقاطه وليس موجودا في كلام البساطي الذي نقله تت وسقط من خ فقوله
بلا اذن في هذا هو الذي اشتملت عليه النسخة ارتضاه ح واستدل له بقول المناسك ويحرم التعرض لا باحة الصيد
وبيضه وبحثت في هذه النسخة ايضا بان الحي مستغنى عن ذكره لانه ان بحث منفصلا بالتعرض له تعرض
في للكل وان بحث متصلا قطعا فيتبع بان حكمه محرم او حلال في اوكان بالذات كان وهذا اسبيل في
واما ان لا يكون كذلك فلا في التعرض له اي لحكمه والله اعلم ولبس سلك بمك ثم قوله والبا بمعنى ومن
في هذا الوجه نظر اذ من معانيها بين ان تكون لابتداء الغاية والبا لا تكون بمعنى من الابتدائية وانما
تكون بمعنى من التبعيضية نحو عينا يشرب بها عباد الله انظر المغني قوله وفيه تردد كمن على الاول
في الاولى حمله على جميعها وقوله وزواله جمع لما يليق له فيه وزال ملكه عنه فقوله اومان
قبله وداي يعني قبل ارساله وبعده اي امد قوله وان حلا واعل متفقه يعني ان من حل لابان
كان من المتردد في قتل وعليه ملكه بفورة لان تساهل متفقه يقول هو وهذا هو الجاري بين اهل مكة
وفيه تاويلان الاول للتونسي وابن يونس والثاني نقله ابن يونس عن بعض الاصحاب ومعنى على فوتها
ومن الحي وفي بيته صيد فلا شيء عليه فيه ولا يرسله بل ليس بملكه قوله فيحل بعد احلاله كذا
هذا الاحتمال بعيد وحمله عليه ق والاقرب الاحتمال الثاني قوله وانظر في ابن بالعتبية قال
صعبي قد يقال لا نظر لانه قد ابيح التزاما بالحج ثم يجب عليه ارساله ايكان بيد فلا ملكه جر اي اثر
وجزم خش بذلك فيهم وهو حسن ولا يسترد منه قوله لا يقبله والقبر الذي لاما كان وللحي ومنزل
التعميم لا ينافيه التفصيل الاتي في غرم القيمة قال في الجواز ولا يجوز للمحرم ان ياخذ صيدا او وديعة
مال معل كمن ان يكون غاب فقال في المواز يرد عليه ان يطلقه ويضمن فيمتنع به ومعناه اذا
لم يجد من يجعله عنده ولم يجد ربه سلم هو وكلام ضيح يوهم انه اذا قبله يجب ارساله بالتعجيل
ونقله خ والله وليس كذلك انظر ح ورد ان وجد مودعه والا بقي قوله ومن اي ودي من حرم وبيده صيد
في تغير صوابه ليبعدان قول المص ورد ان وجد لا يبنى معها على ما قبله انما هو فيمن كان مودعه عنده
قبلا اي امه فاي وهو عنده وقبله في ضيح ايضا قوله وانظر صور هذه المسئلة التسعة في حاصله

انه اما ان يوجد عنده كلاب في حرم الموضع بالفتح او كان عند محرم او محرم عندهم فهذه ثلاث
صور وفي كل منها ثلاث لانه يعلم من كلامه لانه اما ان يجد الموضع بالفتح في الصيد واما ان لا يجده لا
ن يجده الا بعد عنده واما ان لا يجد به ولا من يوجد عنده فالمجموع تسع فعادر بسبع فتوكيد في
عتيقة ابن ابي في الصواب كما قال ابن ملوك المدعو عليه عتيقة بالتصغير واما اخواه عتبة بالتكبير
ومعتب بعد اسلما عام الفتح كما ذكره ابن عبد البر وابن حجر وغيرهما خلافا لقول الشعبي ان عتيبة هو
الذي اسلم وقد اعترضه الشمني بان المشهور خلافه والحديث حسن اخرجه الحاكم انتهى ابن حجر وزر
فالعقرب فتوي زوج انه يمنع في ماء الشمس المنع مع الزمزم بعد الجرو في نصي والمسائل
وماء المناسك والكراهة نحوه في المدونة قال صبح والمراد بها التي لم يبلغ قوله واذا امتلت
الحي اصبح كسائر الهوام قال وذوات الحرام ذكر ابه اشترط ما قال اصبح كسائر الهوام والمذهب كلها
على الصغار من والا فيعتمد بصورة بوم انتهى صبح وما يعده قوله مع ان الا في الموازية فيضة
في اجاب صبح بان الفضة والحبة يتقاربان والخف يسهل وجهل قوله زوان اشبع الا اي
جل جهل في صغره الا في بالجهل نفي ان لا فداء قبل علم الحكم ولم ارحه ذكروا صغره الا ثم الا في
النسيان ومن ظاهر كسع وكلب سوى اللخمي بين مثلة الشمع والكلب في الخلاف واختار فيه جواز
الاكل وعدم الجزاء والتقييد في الكلب تبع فيه ابن شاس وابن الحاجب فالعز اوارسل بغي بعد
بقتل خارجه اعلم انه اطلق في من الاصطياد في الحل فقال مالك انه مباح اذا اسلم وقتله
في الحل قال في ضيح المشهور انه منهي عنه اما منعا او كراهة بحسب فهم قوله صلى الله عليه وسلم
كالراتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه فتاح والظاهر الكراهة ثم ان قتله في الحل او بعد ان
اخرجه منه ففيه الجزاء وان قتله في الحرم فلا ان بعد قتله فالمشهور لا جزاء عليه ويعتق
قول مالك وابن القاسم التونسي وبوكل وقال ابن عبد الحكم وابن حبيب عليه الجزاء انتهى الحطاب
والمتبادر من كلام هذه الصورة الاخيرة لان لضعف القول بالجزاء فيها تعين حمله على الثانية و
يجعل قوله خارجه حالا من فاعل قتل تامل وطرد وحرم واما من بحفائد ورحله فيه
بامرين الا انه ان هلك بسببه ففيه الجزاء كغضبه سيده ثم فوننا مرار في موضع فتمنع
تفقا فتعتق فيه بلا جزاء او لا بالجزاء كذا في وتعرضه للتلف ثم بضعه للتلف كون الغير
يقدر عليه بسبب جعل له فلان ما استغنى في السارح وصلته فعنا لا زعمه على انه لا يموت

الحطاب ع

والجمع او يد منه بنفعه والتحقيق بجنسه فلا شيء فيه وان كان الغير بعد رعليه وهو مذهب المدونة
ويدخل في قول المؤلف ولو بنفعه ابن عرفة وان بدا نقصا فيه فرع نقصه ونحوه في التهذيب ان كان نقصه
يسيرا اجزأه اشهب وعزى الثاني للمدونة وعبد الحق وابن القصار انتهى منه قوله اي
الطافه لا بعتقه فيه نظر انه لا يتصور عادة الطافه من وقف للاندلس وانما المراد بعتقه منع
في رحله في بلده بالاندلس والله اعلم وكرر ان اخرج لتشده قوله ولو كان الرقبة ابعد من
تلف اي اه فيه نظر بل لا يظهر كلامه الا ان اتحاد المقاتل كالموت بالفعل وانه لا يكره لان اخرجه
بعد انتهى صح وبقيل غلا اي باطلانه قوله لا ان يقوم به على العبد اي اه هذا انقله
ح وسنده ونصه سند وما وجب على العبد فيما يفعله من ذلك بامر سيده فالجزاء على سيده في
العمد والخطأ ان شاء اخرجه عنه او امره بذلك من ماله او يصوم العبد من نفسه انتهى قوله
وانظر ما ذكرنا اي اه هذا النظر لابن الحسن قال ح قلت وفهم من هذا الكلام ان في الصوم ولا
كلام وقياس بنفعه وما ذكره سند فيما اذا اهدى سيده تجري ابتداء في الاكراه الا ان يكون واد مع في الكلام
كلام لا يمكن ان يصوم العبد وهذا اعم بعيد في مختصر تاويلات الاول لابن الكاتب والثاني لابن محرز
ولا يصح والا مع خلافه صوابه والارجح والاصح انتهى قاله ابن لباب وابى ابن القاسم على سقوط
الجزاء في مسالة اليسير قال بالجزاء في غير مع كما مر قال فيه وهو فيما ظهر لا يشك فيها وحكى
بعض قوله بوجوب الجزاء في مسالة اليسير ضعيفا انتهى ورميه على وجه قوله وقد نقل
نصه في كتبه ان اه ونقل ابن عرفة وتوقف فيه فوقها ان عنه يعرفها يمسح ما كان من سبع الى اسد
وجواب عبد الحق بان اتصال الشعر وبانفصال الصيد في باب الشافعي في محله وبما الشعر
وبجواب بان فتعلق الشعر المنسم من حيث كونه نابتا بالراس وتعلق الصيد الجبران وحيث
محله ومحله الحل وكذا قال محمد في العكس يقطع ولا ابتداء ما عليه انتهى وقال محمد ايضا يصاد
ما عليه ولا يقطع وكذا ان يبعد على المختار قوله لا للقول بعدم الجزاء اي اه فيه
نظر وكلام المؤلف صواب وذلك ان الاقوال ثلاثة قول التونسي بالجزاء ولا يوكل وقول اصبغ
بعدم الجزاء ولا يوكل وقول اشهب بعدم الجزاء ويوكل واختار اللخمي الثاني ما اختياره فنص
على نفي الجزاء خلافا للاول وعلى لا اكل خلافا للثاني والله اعلم او ومعليه اشار التونسي واللخمي
هنا قول سحنون لا شيء عليه وتم ينبغ المؤلف عليه قوله وعلى المحرم جزاء اي اه فيه صواب بل لا

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

شيء أعلى المسألة كما قدره أبعا وهو الذي يدل عليه كلام ضيح وابن عرفة وغيرهما وقد ناقض
كلامه ونص ضيح إن أرسله المحرم بإثر ما لا يستقل بسلطه أو بقتله ولا وال فقتله حرام
سواء كان محرما أو حلالا في الحرم ووجب الجزاء على القاتل فقط لأن المسألة في تمسكه للقتل وأما
بعد ما يجوز له أكله أو صيد له قوله بأن أو يغيم أي إلى آخره الصواب إسقاطه وهنا
لأنه ذكر ما صيد بأن فيما قبله وهو يشمل سواء ذبح حال إحرامه أو بعد إحلاله فتعين
بذكره هنا مع تقييده بما ذبح حال إحرامه يوجب في كلامه تناقضا تأمله قوله ز ولا يكون ميتة
عليه إلى آخره فيه نظر وحرام من ذكر هذا والصواب أنه ميتة وقوله بدليل ما يأتي أنه لا يذكى
ليس له إنما ذكره من عنده مشكل ما عنا ولم يأت عليه بدليل والحق خلافه والله أعلم قوله
يخرج سواك ابن عرفة إلى آخره نص ابن عرفة وتوقف المشهور بعدما بالمشهور في عدم الرفق
للهمام أو بأن أرسلها وحبسها حتى تحللت ويجاب بأن مع التحليل في ما فكان أفقه ومعنى
وجوبها لمناقضة متعلقها متعلقه ضرورة مناقضة عدم الشيء وجوده ومع الإحلال جواز لا
مسالة والإرسال فلم يقع وجوب الإرسال لعدم منافات متعلقه ولذا قيل الجواز جزء الوجوب
ولذا انتفى الجواز وأورد أن كان الدوام كالإنشاء فليس يلقه بعد إحلاله كإنشاء صيده
حينئذ والأكم يجب إرسال ما صيد قبل الإحرام ويجاب بأن مع التراخي الأول لا مع إنشاء
الصيد للمحرم وجوب إرساله وللمحلال جواز إمساكه بل مع وجوبه كما في إنشاء قلت
جوابه مبني على أن إرسال ما صيد وقت الإحلال جائز لا ممنوع وفيه نظر لأنه بصيده صار ملكا
وإرساله إضاعة كبيضه قوله فلا ما يحتسب فابلا إلى آخره نصه أما منع المحرم وحبس
وأما منع غير المحرم وبيعه فنظر لأن البيض لا يمتنع إلى آخره فقول ز أنه من خلاف ما يقتضيه
المصنف وكلامهم إلى آخره فيه نظر إذ كلام المدونة لا يفيد إلا منع الأكل مطلقا ولا يفيد
أنه ميتة وخصها على نقل ابن عرفة أن شيئا يقتضي نقله وإلا فهو جزاء لا يصلح أكله ولا للحلال
اشتهر وأقيم عليه وهذا هو الظاهر إذ كونه ميتة والله أعلم وذبحه بحرم ما صيد بحل
قوله صاده حلال أو محرم فيه الصواب إسقاطه فوقعه أو محرم كما تقدم قوله على أن جواز
الأكل خاص بالحلال فيه نظر بل الأكل جائز للمحرم والحلال لقوله وجاز مصيد حل لحل وإنما
أنه يختص بالحلال هو الذبح فصوابه الذبح بدل الأكل في هذا أو أنه يعدي أنه عليه تكلم المصنف

وفيه غفلة رحمه الله حيث قال يعني انه يجوز للمحرم والحلال ان يخرج في الحرم ما صيد في الخارج فقال ح قلنا
ولاشك ان ذبح المحرم سبق فلم فيه رحمه الله اذ من المعلوم ان الحي لا يجوز له ذبح المصيد مطلقا
لا في الحل ولا في الحرم انتهى لان تعقب من فت انتهى اي يعني عند قوله وزال ملكه عنه اي ان خرجه
قوله ونقض التوقف اي ان لم ينقض له فيه توقف ولا وجه للتوقف لان قولهم الا ما ضن
وحل بها ما بقي اي ان قيد بان يصاد في الحل ولا يدخل به الحرم الا ان كان من اهل مكة
او ارادها بها هو بها كما قال قوله خلاف لما يقتضيه كلام سند اي ان فيه نظر بل ما اقتضاه سند هو
الصواب وما ذكره مخالف للقواعد من غير دليل كما عليها وحيني بالسؤال والجواب فانتهى
الا الاذخر والسنا قوله العشرات قطع اوراق الشجر اي ان تعيين غير سد بيده في غ قال
مالك العشر تخريبا للشجر ما يحتاج لقطع الورق انتهى والجميع متوجهة وانظر غ كصيد المدينة
قال ابن رشد في رسم الحج من سماع ابن القاسم قد نص حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما بين لابتي المدينة في الصيد فقال اللهم ان ابراهيم حرم مكة واني احرم ما بين لابتيها واختلف
اهل العلم فيمن صاد فيها صيدا فمنهم من اوجب عليه فيه الجزاء كحرم مكة سواء وبه قال ابن
نافع واليه ذهب عبد الوهاب وذهب مالك الى ان الصيد فيها والصيد في حرم مكة فلم ير على من
صاد فيه الا الاستغفار والزجر من الامام قيل له فهل يؤكل الصيد يصاد في حرم المدينة قال ما
هو مثل ما يصاد في حرم مكة واني لاراه [illegible] فقال لا ادري [illegible] ربه تعلم [illegible]
كلام ز قوله ان صيد المدينة كاليمين الغموس [illegible] صح وكلام ابن رشد المذكور [illegible]
فيه والجزاء بالحكم عدلين قوله ولابد من لفظ الحكم اي ان عبارة ضيح ولابد من لفظ الحكم
والامر بالجزاء وقبله في ح عن سند ومعنى قوله والامر بالجزاء ان المحكوم عليه يامرهما بالحكم
عليه بالجزاء اي باحد الثلاثة لا بلفظ خصوصية الجزاء وانظر في فت لا بد من لفظ الحكم والجزاء
واعترضه ضيح بان الحكم لا يشترط فيه ان يتلفظ بالجزاء بل بالحكم فقط وفي الموطا قال عمر لرجل
بجنبه تعال احكم انا وانت فحكما عليه قوله مثلا بكسر الميم او طعاما او صياما اي ان من
التعميم هو ظاهر الموطا قال ح ولا اعلم خلافا في اشتراط الحكم في الاولين واما الصوم فصرح ابن
الحاجب باشتراطه ذلك فيه ونقل صاحب الطراز في ذلك خلافا بعد ان قال لا يختلف المذهب في ان
[illegible] ذكره الباجي انه قال لا يصح عندي استيفاء الحكم في الصوم وظاهر كلام ابن عرفة بل

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

من يريد أن الصوم لا يشترط فيه الحكم حينئذ قال ضيح عقبه أصله رحمه الله الخلاف بظاهر رغبة تفصيل
وليس كذلك ولا بد من بيان محله قال القاضي في شرح الرسالة إن أراد ابتداء أن يصوم فلا بد أن يحكما
عليه فينظر في قيمة الصيد لأنه لا يعرف قدر الصوم إلا بمعرفة قدر الطعام ولا يكون الطعام إلا بحكم
وأما إن أراد الطعام فلما حكما عليه أراد الصوم فهاهنا قال جماعة من أصحابنا لا يحتاج إلى حكمهما
في الصوم لأن الصوم بدل من الطعام لا من العدد بدليل قوله تعالى أو عدل ذلك صياما وكان
الصوم بعد إبدال الطعام بقدر الشهر فلا حاجة إلى الحكمين فيه فيتنزل كلام ابن الحاجب بتعلقه من
شاس على الأول ونحوه قول المدونة والمحكوم عليه مخير أن شاء أن يحكما عليه بجزاء أو ما طابه
النعم أو بالصيام أو بالطعام هـ وكلام اللخمي والباجي وابن عرفة على الثاني ونقل عن المدونة
عدم احتياجه فيه لحكم هـ فيتلقى من النعم قوله وقتيد أنه من هذا الوجه غير صحيح لحلول الحكم بلغ
الواقعة جزاء إلى أربعة وضمير فتلقى عائد إلى الصيد تمامه كما للمبتدأ الأول قوله … قوله
فتلقيه تقدم الكلام فيه ح وهذا باطل فإن … إن شاء الله والنقل يدل على التخيير
بين الأنواع الثلاثة في الجميع ما ورد فيه شيء وما لم يرد غير حمام مكة والحرم ولا يجزئ بعض
قوله أي ما ذكر من الإطعام والتقويم … في ذكر التقويم نظر والصواب فتم على الإطعام
أخذ أو عدم … إلا جزاء في التقويم بعض محل التلف ولا إن ابه على عد قوله ز وينبغي أن له
زيد بالوفعة … فتلقى في ضيح وهو غير صحيح لأنه لا يتصور الوقعة مع أن بإيذاء … لمسكين
فإن زيادة شيء حيث كانت سواء كانت عند البعض أو الجميع ولا محل للوقعة وإنما …
فيه أنه إذا علم عشرة أمداد لعشرة مثلا فإنه ينزع من عشرة بالقرعة ويكمل للآخر … قال ولا
قال في ضيح وتحصيل المسألة أنه يطلب ابتداء أن يخرج الطعام بمحل التقويم فإن أخرجه
في غيره فمذهب المدونة ونقله عدم الإجزاء وقال ابن المواز إن أصاب الصيد بمصر … إلا أن يتفق
سعر ابن عبد السلام واختلف الشيوخ في كلام ابن المواز فمنهم من جعله تقسيم المدونة
ومنهم من جعله خلافا وهو الذي اعتمده ابن الحاجب هـ فالتعاقب بأنه قوله ز وقال لا
في التعاقب أي … فإنه ينبغي أن يصوم عدله أصل هذا الكلام لبعض … نصا
على نسخة البدر … بما قال في قول المصنف والتعاقب بدل … حيث إن أراد إخراج
المثل أوله أن يطعم أو يصوم وكذا يقال فيما بعده هـ قال جـ وفيه نظر والذي يفيده النقل

انه ينبغي في النعامة وما بعدها مما ذكره الناظم بقوله قبله والنعم في هذا فيما لا شبه
النص على شيء بعينه والاحالة في ذلك وتبعه ز فقال كمعه وما قاله ح فقط ما هو تبع ح
في وافق المالكية كلمع والصواب ما قاله ابن تخو البدر ان كتب المالكية مصرحة بان
البدنة انما هي في النعامة والبقرة انما هي في حمار الوحش والعنز انما هي في الضباع وبه الكلام
هنا بعد الصحابة فبان للمثل المذكور لا يفتقر الى التحكيم فيها وما ذكر الباجي ما في الموطا ان عمر
وعبد الرحمن بن عوف حكما على رجل اصاب ظبيا بعنز فالظاهر انه احب المثل ولذا امكنه
عليه بعنز ومن نصحه كلام الابي كما نعم ما قلناه ح والفيل بدنة ذات سنامين ابن الحاجب ولا نص
في الفيل وقال ابن المنيسر بدنة خراسانية ذات سنامين وقال القرويون القيمة وقيل قدر
وزنه طعاما صح قال بعضهم وصفة وزنه ان يجعل في مركب وينظر الى حيث ينزل في
الماء ثم يملا بالطعام حتى ينزل في الماء الى ذلك الحد ابن رشد والظاهر انه ينظر الى وزنه بالعيار
ثم وحمار الوحش وبقره بقرة قوله فان قدرنا بقيمتها طعاما فانه يجري على ما تقدم
والحكم التخيير في الثلاثة والضبع والثعلب قوله ونظائر المصنف في كل شاة بتعين حمل
كلام المصنف على ما اذا لم يحكم فيهن ولا يقبلهن ولا يلاحظ عليه اصلا كما صرح به القاضي
في التلقين ونقله صح عن الباجي انه المشهور من المذهب من عدم عليه سباع الطير
او غيرهن بقتلهما كحمام مكة والحرم قوله ز في المدونة انما ملحقة بعمره فيه نظر بل النص في
المدونة في اليمام والحمام والدبسي والقمري ان كان عند الناس من الحمام ففيه شاة ح
تفقه بلا تحاق لا في اليمام وفي صح قيل وانما اعترض قف واما جزاء صح
عنه فليس بظاهر بل الحكم قوله لانه والدليل التي تعرف بالدليل انه لتعينها وعدم التخيير
والحكم انما يكون فيما فيه تخيير وهذا التوجيه ذكره ابن وقول ز ولا يقع ان يحر التخيير
جار في النعامة ونحوها فيحكم لان النعامة ونحوها فيها التخيير كما تقدم ولم يتعين فيهما شيء
قوله فلا قول بانه كما لحاجه يقتضي ان هذا الفرع لم يذكره احد وفيه نظر اذ هو نص
ابن المواز اذ قال لا بد من الحكم في كل شيء حتى في الجراد الا حمام مكة لان ما اتفق عليه
الشاة فيه ليس بمثل والحكم انما يحتاج اليه لتحقيق المثل ح قوله فان خرج هلالا عن
الحل وقتله خارجه فلا شيء فليس له ان يجوز اصطياده في الحل للحلال ابو الحسن كما هو

الكلال

الكتاب انه يجوز صيده وان كان لعبا وقال ابن ناجي ان كان لعبا فالصواب تحريم صيده لانه
يب ولانه حتى يبين تراخ منه ح وللحل وضب وارنب فقوله وهذا التفصيل هو الصواب لخ
فيه نظر بل خلاف الصواب بل عليه انه اهل المذهب ان ما كان والصيد لا مثل له كالضب فيتخير
فيه بين الاطعام والصيام والاول قيل يتخير فيه بين الثلاثة المثل والاطعام والصيام ولم يفصل
احد فيما ليس له مثل بين الحل وغيره قال في كتاب محمد والمدونة ولا باس بصيد حمام
مكة في الحل للحلال قال ابن يونس فهذا يدل على انه ان صاده المحرم في الحل ان عليه قيمته
طعاما او عدل ذلك صياما وانما يكون فيه شاة اذا صاده في الحرم اشهب واجتهد وان روي
فيه ابن عاشر ان تحقق ومعنى الاجتهاد وكيف يتصور مع وقوع الواجبات المذكورة في الجزاء
ان الحاكمين يحكمان عليه باجتهادهما الا ما روي صح عن السلف ثم لا يخرجان باجتهادهما عن
جميع ما روي اي اذا اختلفت الصحابة في شيء فلا يخرج عن جملته قاله مالك اما ما اتفق
عليه الجميع او روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز العدول عنه انتهى
ونحوه لابن عبد السلام واخذ منه ان الحكم لابد منه حتى في المروي فيه شيء عن النبي صلى الله
عليه وسلم او اتفق عليه السلف لان الله تعالى قال يحكم به ذوا عدل والاجتهاد خاص بما لم يقع
وحينئذ فالاجتهاد فيما يقع لا في الاقوال من السمين والهزال كما قال ابو الحسن تبعا لابن
محرز اذ كلامهم ان الحكمين لا يتعرضان لذلك وانما عليهما ان ياتيا بما في الاضحية فكلا
لخمي وتبعا له ح وفيه حجر على ما قاله ابو الحسن وتعدد يشغل قوله اي فيما يتعين عليه
كالنعامة ونحوها فما ذكر انه ليس فيه تخيير وتقدم ان ما ذكره غير صحيح وان التخيير في
الجميع ما ذكره وغيره والله اعلم تاويلان محلهما اذا عرفا ما حكما به عليه والشرعية تماما صح
لان الشرع وغيره معرفة والتاويل بعدم الانتقال لابن الكاتب وابن محرز والنقل وبالانتقال
للاكثر وفي الجنين ثم قوله والثاني عشر قيمة جزاء امه طعاما فيما ليس في جزائه الا الطعام
كالنعامة والفيل ثم تقدم تفسير ذلك وان ذلك كله من محل التخيير الاجماع وكذا قوله
بعده وان تعذر فيه تبعيض لا مع المثل ثم والحاصل انه يجب في الجنين او البيض عشر قيمة
الام من الطعام وفي عدل ذلك صياما يصوم مكان كل مد يوما انه ينظر طعاما وكذا الحكم وعشر
عشر قيمة الشاة طعاما فان تعذر صام يوما انظر ح وغيره وكلامه هنا اغنى صحيح وصلح ابن

ما كان من الصيد
لا مثل له

منى قوله ولا يجوز تأخيرها لأيام منى إلا لعذر نحوه لـ د وح ونسبه لبعض شراح المد
ونة والمراد به ابو الحسن وعزاه ح بعزوه لأحمد وتعقبه مصطفى بأنه خلاف قول الباجي أن تقديم
الصوم أفضل ونحوه قول ابن رشد لا ينبغي أن يؤخرها وقول ابن عرفة الاستحباب
كمال صومها قبل يوم عرفة وقال في المدونة وله أن يصوم الثلاثة الأيام ما بينه وبين
يوم النحر وصام الثلاثة أيام التي بعده ع فلو كان صومها واجبا قبل يوم النحر ويأثم بالتأخير ما
قال وقد الحاصل الأظهر من المذهب كما قال الباجي أن صيامها قبل يوم النحر فضل لا واجب
والله أعلم هـ وقد وقع تر جـ نحوه لـ س قال مصطفى وهو قصور لقول الباجي في المنتقى
قال أصحاب الشافعي أن صيام أيام منى على وجه القضاء والأظهر من المذهب أنها على وجه
الأداء وإن كان الصوم قبلها أفضل كوقت الصلاة الذي فيه سعة للأداء وإن كان أوله أفضل
من آخره بنقص بحج قوله والأظهر أنه شارع فيه المصدر والعلامة الأجهوري فيكون في
ح كان تقدم النقصان على الوقوف بعرفة شرطا في أوليا أحدهما كون صوم الثلاثة في
أيام التي بيوم النحر والثاني كونه إذا فاته ثم له صام أيام منى قال غ ويحتمل أن يكون متعلقا
بصام فيفيد وكأنه على هذا إنما قال وصام ثلاثة أيام من أول حين البدل لأنه قيل له وما
الغاية فيه هل هو يوم عرفة أو صوم أيام منى فأجاب بالتفصيل فإنه وصام أيام
منى بنقص بحج أن تقدم على الوقوف وبحج بعد الثاني أن من كان نقصانه بيوم عرفة فما بعده
يستحيل أن يصوم ذلك قبله فلا يحتاج لذكره إلا أن قوله بحج يكون فيه على هذا قلق واحترز
به من العمرة هـ وسبعة قوله مجرور عطفا على ثلاثة هو الصواب ولا يصح عطفه على مفعول
صام لأنه يقتضي تقييد السبعة بالقيود التي قيد بها قوله صام وليس كذلك بل السبعة
تطلع في الحج والعمرة تقدم النقص على الوقوف أو تأخر نعم قوله إذا رجع من منى يقتضي
اختصاص السبعة بالحج وليس كذلك إذا رجع من منى ابن عاشر وانظر لو وقع بعضها في أيام
منى والظاهر عدم الإجزاء لقوله في الصوم لا سابقيه إلا المتمتع انتهى وقول ز وأنه يصومها
مع السبعة متى شاء نحوه قول المدونة ونصها وأما من لم يجد ذلك الهدي أيا لم يجمع كان أو لم
النزول بالتي بعده وليصم متى شاء اهـ وبذلك عبر ابن الحاجب قال في ضيح وقوله متى شاء أي
ولا يصوم في أيام التشريق اهـ وقد ذكر الأجهوري بعد يوم نحو كلام ابن الحاجب وابن شاس ولصاحب

قول اللخمي استحب مالك لمن وجد الهدي قبل ان يستكمل الايام الثلاثة ان يرجع الى الهدي اشهب
قال **ضيح** وانظر هنا مع قول المدونة في كتاب الظهار وان صام ثلاثة ايام في الحج ثم وجد
ثمن الهدي في اليوم الثالث فليمض على صومه فان وجد ثمنه في اول يوم فان شاء اهدى او تمادى
على صومه واجزاه بعد يومين بالتمادي وجعله في اول يوم وكل ذلك مخالف لما هنا **قلنا**
قد يقال نحمل ما ذكر المص وشيوخه على ما في المدونة بان المراد استحباب الرجوع بعد يوم
او يومين وقبل الشروع في الثالث كما نقله **قت** عن ابن ناجي وان المراد بالتخيير الذي فيها عدم
اللزوم فلا ينافي الاستحباب تأمله والله اعلم وبما ذكر تعلم ان قول بوجوب الرجوع للهدي
بعد الشروع وقبل يوم غير صحيح **ووقوفه به المواقف** قوله منصب على الجميع ثم ذكره في **ح**
و**قت** وتعقبه ابن عاشر و**ضعي** بان كلام المص لا يحتاج لتاويل بل هو على ظاهره من ان كل
وقوفه مستحب الا ان وقوفه به في حج من الحل انما يعرض له في تمتعه بثمنه ويسن شراؤها في نفس
الحرم حتى لو تركه بالكلية فهدي ولا ينافي ان استحباب وقوفه به بعرفة وسن كونه تمتع
كما في نحو تمتعه والنحر بمنى غير واجب بل ان شاء وقفه به بعرفة ونحره بمنى وان شاء ثم يقفه به
وذبحه بمكة قاله في المدونة **والنحر بمنى** **قوله** وحل الشرع و**قت** هو **ضعي** ما اقتضاه
كلام الشيخ و**قت** من الوجوب لانه مع بعد عياض في الاكمال وما قاله **ح** غير ظاهر قال ولا دليل
له في قول المدونة ومن وقف هديه جزاء صيد او متعة او غيره بعرفة ثم قدم به مكة فنحره
بها جاهلا او تركه متعمدا اجزاه هـ لان الاجزاء لا يدل على الجواز هـ **كان وقف به بعرفة** قوله
ثم وجده فذكاه بمنى لم يجزه ان يفيد هذا بما اذا لم يعلم انه وجده وقفه به والا اجزاه
قال في المدونة ومن ضل هديه واشعره ثم ضل منه فاصابه رجل فاوقفه بعرفة ثم وجده
ربه يوم النحر او بعده اجزاه ذلك التوقيف لانه قد وجب هديا ونحوه لابن الحاجب ولو هم
العلماء في قول المص فضل لكان حمله على هذا الفرع اولى والله اعلم وذكر نحو غيره **قوله**
ان اصلح النايب انه بهذا القيد ما قدره من التشبيه لانه قيد التضحية بعد ربها بان **والمعتبر حين**
وجوبه **قوله** وبه كلامه في المناسك وما في المناسك هو المراد هنا لقوله في **ضيح** بعد
عبارة ابن الحاجب التي هي كعبارته هنا ما نصه والمراد بالتقليد هنا تعليق النعل واخراجه
بيانه الى مكة هـ وقال سند الهدي يتعين بالتقليد والاشعار او بسوقه او بنذره وان تاخر

ذبحه في حلال وعكسه هذا مقيد بما اذا كان تعيبا من غير تعد به ولا تفريط وان كان بتعد منه
او تفريط ضمن كما في ح عن الطراز وكلام المؤلف مقيد ايضا بما اذا لم يمنع التعيب وبلوغ المحل فلو
منعه تعيب او سرقة فلم يجز الهدي الواجب والنذر المضمون كما ياتي ان تطوع به فقوله
الثاني ما تجده في ح ... هذا الجواب لا يصح لان حمل كلام المؤلف على هذه الصورة يقتضي ان قوله
بلا جزء مغلط اذ ما وقع في التطوع وغيره وليس كذلك كما تفهم انه خاص بالواجب والنذر المضمون
فتامله وقد اقتصر ح على الجواب الاول واستغنى الاول منهما وفي الفرض يستعين قوله فان
لم يمنعه من التطوع يشمل العيب الخفيف مطلقا والعيب الطارئ بعد التقليد لانه لهدي لا يمنع
الاجزاء ويتحصل من كلامه اربع صور لان الهدي اما تطوع ومثله النذر المعين واما واجب ومثله
النذر المضمون وكل منهما اما ان يمنع العيب الاجزاء او لا ومحل التفصيل الذي في المتن اذا كان
الهدي واجبا والعيب يمنع الاجزاء اي لكونه شديدا متقدما على التقليد وقول المتن يستعين
به في غير ... كالمدونة وجوبا والنحر لابن يونس واقتصر عليه ابن عرفة يستعين به في البدل
ان شاء وسن اشعار سنمها ابن عرفة الاشعار شق يسيل دما ... والسنم بضمتين جمع سنام
كغراب وقذال قوله ز ونحوه في مناسك المصنف وذكر بعده وقيل فرق الملتبس ... معه الحرب
لكلام المناسك وبعضها ولا اشعار ان يشق من سنامها الايسر وقيل الايمن من نحو الرقبة اي
المؤخر وقيل هو كما فرق الملتبس او يكون كذلك اه فليس فيها فرق الملتف وليس قوله فرق الملتبس
مقابلا لما قبله كما زعمه فيهن وانما قوله وقيل داخل على قوله هو كما مقابلا لقوله اي المؤخر
ز وبه تعلم ان ما نقله عن البذ فيه قصور غير صحيح والصواب ما لابن ... الحطاب وقت قوله
وما ... كون الاشعار في الايسر اي ان هذا اقتصر عليه ابن عرفة ما نصه وفي اولويته الاشعار
في الشق الايمن او الايسر ثالثها انه الشق في الايسر ورابعها هما سواء اه قوله كما وجه
بدم الابل وغيره نسبه ابن عرفة للباجي وابن رشد وبحث فيه بقوله انما يصح ... ان ارادا
ان توجيهها للقبلة كالذبح لا راسها للقبلة ... وتجليلها مثله اي البدن فقط في نحوه
في ضيح ونصه وانما تجلل البدن دون البقر والغنم قاله في المبسوط اه الا باسنمة ما ذكره
المؤلف هو قول المدونة ونقله البقر ولا تشعر الا ان تكون لها اسنمة فتشعر ... وعن المعلى
ابن عرفة ان البقر لا تشعر مطلقا وتعقبه ضيح بقولها المذكور فوق انظر هل تجلل ... اه

هذا المختصر والذي نقله الباجي من المبسوط انها لا تحلل ونقل اللخمي عن المازري انها تحلل يعني قولان
ولم يذكر قولان في رسالتين صرايح ولابن كل قولان وقبله بعدين التطوع في الصرايح استفاده هذا
والنتي بعده اما بعدين التطوع مكانه في ارض ذكر فيه التفصيل الذي ذكره ذلك كله من ذكره انما جعله من
القسم الرابع كالمصنف على ان ما فصله بعد غير صحيح ونه الداخل لانه سماه المساجين باللفظ تبعا لهذين
المساجين حارثه ذرا انه تطوع عامله نه سيأتي ان النذر لا يحتمل بصيغة لنعلم وفيه قالوا في نحو انا
في وماله في سبيل الله انه تزروا سماه لهم بالنيغ في على الخلاف الآتي في انعقاد اليمين
بالنيغ ان كان نذرا جرى على حكمه والا مجرى على حكم التطوع واما العديقة اذا لم تجعل هديا
بلا بعد انما كانت الاختصاص بمكان بلا ابن فاذ بحث فلكم محلها كان يتصور فيها ذبح الا بعد المحل مع
داخلة في قول المصنف والعديقة والجزاء بعد المحل ونذلك الداخلة فيها **عكس الجميع** قوله تطوعا بعدها
اوواجبا نحو في كلام المصنف الا ان الاستثناء الذي بعده **والعديقة والجزاء** قوله وان لم يسم
والانوى لهم امشع قبل الا بعدين هذا ابني على المصنف وذكره في **ضيح** من اللخمي ونص عليه سند
بلوقال المص بعد قوله وبعدين تطوع ونذرا عين ان عطبا قبل محله لو في قاله **ح** وحاصل
ما ذكره من احكام الهدايا ثمانية وهي فسلم ثماما باه به المصنف وقد نظمها **غ** باحكامها في نظما
في الرسالة فقال

كل هدي نعيضه وانه ضمنا	ان لم تكن سمتنه او قصدتنا
ومع معينا اذا اعطبتا	وقبل كل ما اصيبه قبلنا
وهدي بعد تحقيق الاخذ ان شئتنا	وما ضمنا فصدا الاول عتلنا
وبعد كل طوعا وما عينتنا	ان لم تكن سمته او امرتنا

ان عطب قبل المحل فقوله بان سماه اونواه في نفد ما فيه قوله فيقتضي انه اذا عطب
قبل المحل لا يجب ان بعد الاه ولا تنويع وما قاله **ح** صحيح لان اوفى فيه ان يكون الطرف متعلقا
بعطب وبعدين الاكل ما خوذ من الاستثناء وهذا هو كلام المصنف **ويلقى للناس** قوله وفيه هم ومنعيم
ان دمها ما حتها تختص بالفقير قال **ح** وهو كلام قول المصنف نقلوا بين الناس وبينه وهو في بد ابي
عبد السلام و **ضيح** خلاف ما ذكر سند من ان هدي التطوع مختص بالفقير ونقله **ح** انظر في
في سرايه متى قوله قال في المدونة الا ان يكون مسكينا له نحوه في **فتق** وتعقبه **مغ** بان عزو

للمدونة غير صحيح بل فيه تقييدها بعدم اكل الرسول وبعدم التطوع مطلقا اذ اعطب قبل محله
لانه غير مختص بالعطب ونصها ومن عطب هديه التطوع الذي فلا يأكل منه في دمها اذا نحرها وان
بعث بها مع رجل وعطبت فسبيله الرجل سبيل صاحبها لو كان معها ولا يأكل منها الرسول اه
والمراد استثناء المذكور لسند ونصه وكل هدي لا يأكل منه صاحبه لا يأكل منه تابعه
الا ان يكون بصفة مستحقه اي بان يكون فقيرا الا هدي التطوع عند محله مختص بالعطب وقد
علمت انه خلاف ظاهر المدونة كما تقدم عن ح واما كلام المدونة الذي نقله ز اولا فهو
في غير ما عطب من هدي التطوع قبل محله وفي بعض نسخ ق قال في المدونة بتضمين
الغائب فيكون قوله الا ان يكون مسكينا غير معزو للمدونة بل تبع فيه سندا وقد علمت
ما فيه في غير الرسول قال خش اي في غير موضع يستقل فيه الرسول بالتصرف اه ولا
ح في كلام المصنف ان يحمل على خصوص هدي التطوع اذا عطب قبل محله كما اختاره ز
خلافا لما حمله عليه البساطي من التعميم وان قبل التصحيح بالتفصيل الذي ذكره
لانه وان كان صحيحا لكنه لا يعم واطلاق قوله بامره باخذ شيء منه ويدل على تخصيصه
به ايضا قوله كأكله من ممنوع اذ لو كان عاما كما قال البساطي لقال كأكله منه
قوله والا ضمن قدر اكله اه صحيح ولا يخالفه قول المدونة كابن الحاجب وان ما
اكل الرسول لم يضمن اه لقول ابي الحسن يريد لم يضمن البدل واما ما اكل منه فيضمنه
اه فتعقب خش وغيره في الطرر كما في ح انه يضمن ايضا ما اطعمه لغير المساكين فقول
خش واما الرسول فلا ضمان عليه اذا امر وانما عليه الاثم فيه نظر وكلام
فانظر هل يضمن بدلا كاملا ضمانه البدل ايضا مع الظاهر لان حكم البدل حكم المبدل
منه ولا وجه للتوقف قوله وهل الا نزر مساكين قول ز فلا يضمن هديا كاملا اذ يضمن
وكلام المدونة انه يضمن هديا كاملا لانه داخل في عموم الاستثناء تأمله وان كان
ما ذكره ز هو الظاهر والفقه وان سرق بعد ذبحه قوله ومع جعل المساكين انما يلزمه قدر
ما جعل للمساكين فيما ليس له الاكل منه كالثلاثة الاول واما ما له الاكل منه فلم
المطالبة بقيمته ويفعل بها ما شاء كما ذكره ح عن سند خلافا لما يقتضيه كلام ز
وتعين صرفها لهم مطلقا وحمل الولد على غير قوله وهل يندب ويكون الا ان ح

عبدان

219

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
اللهم لا تدع لنا حاجة
الا قضيتها

عبارة الامام في المدونة كما نقله ح تقتضي استحباب حمله معها ونصه قال مالك في المدو
نة واحب الي ان يحج معها ان تواخذ الكرا قال محمد يعني نوى بها مع الهدي اه وقلد
في ضيح قول ز فعليه هدي بدنة اي هدي كسر تابع كما في ضيح وكلام التوضيح قول
زوان كان في محل غير مستحب لما ذكر من التفصيل كم ان ذكره وهو معنى لرد
وقد تقدم في التوضيح يعطب قبل محله انه ينحر ويخلي بين الناس وبينه ولم يذكر وله
فيه هذا التفصيل فـقـوله جوابان المشتغلين صوابه الثانية للان في المدو
ضعيف داخلة على نعم قوله مما فتح اي قوله وحمله بعضهم على الاطلاق فاحمله
عليه البعض هو الموافق لاطلاق اهل المذهب الامهات ونقل غيرها وتعليلهم النهي بخروج
الهدي عن ملكه بالتقليد والاشعار وبخروجه خرجت المنافع وشرب نوع من العود
في الصدقة وان ذلك يضعفه او يضعفها لنعله يدل على العموم قاله طفي ونحوه ان اخ
بشربه قوله بثياب معافر وبشربه فيه نظر وهلك اي الولد على الام ويمنع الثنا زمن
بلايلي النزول قوله بان ركبها التعدي وتلفت لم يضمنه فيه نظر كقول ح قال سند
وهذا يفيد بشرة سلامتها فان تلفت بركوبه ضمنها اه ونحوه بعضه قوله فان نحد
لم يجد من الاطعام اذ بدله اخذ القيمة منه قاله في الطراز قوله وهنا لم يحصل من ربه انا
بقي هذا البعض فيه نظر لانه بلزم على انه انذان محصلنا هنا الا نا وقت استوفا وكتبت
كذلك لقول ضيح اي الهدي في الهدي سواء وكله صاحبه على ذبحه اوعم بوكله اه واتفق
الا بعض ولبس الابل قوله مجروح فنحه بجي ثابت مع ثبوت عصمته اي بعضو
كالمنع بالمرض لا يتحلل الا بفعل عمرة وهذا هو كلام ابن رشد ان المعتبر في الحبس من كلام نحال
وان لم يبر حقا في نفس الام حتى انه ان حبس بتحقيق لما يعتقده من كالمرض وان كان بعلم من
نفسه انه بريء وهذا الضايع المدونة والعتبية كما نقله ح قال ابن عبد السلام وفيه عندي
نظر وكان ينبغي ان يقال الحكم علي ما يعلم من نفسه لان الاطلاق والاحرام والاحكام التي بين العبد
وربه وقبله في ضيح ونحوه في الطراز بن امعد انظر ح قوله التحلل قوله فان لم يكن او فلهما
هو الصواب كما ياتي وقول خش ونحو البقاء تغليل ان مكان على بعده ولم يكن ان فات او فكذا
فلهما غير صواب فيه كلام المصنف ان مع ان ما ياتي انما هو في انه لا يتحلل الا بعمرة فجاز له البقاء

فقابل إن كان عليه بعد لمشقة السير للحرم وأما بعده فيتحلل بالإفاضة حيث كان وإن لم يعلم به فهو كمن
ليس له التحلل عند الشيخ اتفاقا قاله ابن رشد   قال اللخمي وإن شك فيه فهو كمن علم فيتحلل إلا
بشرط الإهلال ح قال خليل وظاهر المذهب أن شرط الإهلال لا يفيده وبهذا جزم المص فقال فيما
يأتي ولا يفيد لمرض أو غيره نية التحلل بحصوله ونقله ح   عن المازري وعياض وقوله في
الشك في المانع يعني مخلا في النسخ المانع بلفظ اسم الفاعل ولا معنى له هنا ولعله المنع
بلفظ المصدر لأن يقال الشك في المنع شك في المانع قوله لا إشكال فيه بالاتفاق اعترضه
مصطفى ونحوه   فإن كلام الشامل يقال فيه أيضا وقد حكى في   الاتفاق على الفداء
السند ووقع لابن عرفة ابن الحاجب في نقل الخلاف فيه فضلا عن كونه معتمدا ه قبل فوته
يحتمل أن يتعلق بقوله فله التحلل ردا لقول أشهب أنه لا يكون إلا يوم النحر ويحتمل أن يتعلق
بزواله وعليه فمفهومه أنه يحل إذا أيس من زوال العدو قبل فوت الحج ولو بقي من الوقت
ما لو زال العدو لأدرك فيه الحج وهو ظاهر أول كلام المدونة واللخمي واختاره ابن يونس وسند
مالك آخر كلامها وهو أنه لا يحل حتى يكون في زمن يخشى فيه فوات الحج وقال الكلامين الثاني
يفسر الأول قال   إذا علمت أن هذا هو الراجح فينبغي أن يحمل كلام المص عليه فيكون معنى
قوله وأيس من زواله أي أنه لم يبق بينه وبين ليلة النحر زمن يمكن فيه المشي لو زال
العدو والله أعلم ه واعلم أن قوله وأيس من زواله خاص بالحج وأما العمرة فقال في
قال ابن عبد السلام وليس لها حد وإن لم يخش الفوت لقضية الحديبية وقال عبد الملك
يقيم ما رجا إدراكها ما لم يضر به المقام ه قوله وأجاب التونسي حاصل ما ذكره أن
أشهب استدل على وجوب الهدي بآية فإن أحصرتم وأجيب على دليله بجوابين أحدهما للتونسي
وابن يونس أن الهدي في الآية ليس لأجل الحصر إنما ساقه بعضهم تطوعا ولا دليل فيها على الوجوب
كما يقوله أشهب الثاني أن الإحصار في الآية بالمرض لا بالعدو وهذا لابن القاسم وعزاه ابن
عطية لعلقمة وعروة بن الزبير وغيرهم وقال المشهور في اللغة أحصر بالمرض وحصر بالعدو
ه وقال فإذا أمنتم قال علقمة وغيره المعنى فإذا برئتم من مرضكم وقال ابن عباس وقتادة
وغيرهم إذا أمنتم من خوفكم من العدو ه ويكون الآية نزلت في الحديبية لا يرد هذا لأنه قيل كما
واللخمي بل يقويه تأويل ابن القاسم قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم الآية فقوله [illegible] عدم [illegible]

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بجانبه على الشهب وفيه نظر بل الرجبي فوق خليل وحلقه فو العمل من كل بقية قصد به النوى على
المه كما ابو محمد وان تخلله انما يكون بالنحر والحلق واجب عند باب البا في قوله بنحر هديه
للمصاحبة فيفيد ان النية كافية وقوله على ما في الشامل لو نحر الهدي في هذا الحرم في بعض الحزاز
ونقله ح وفي كلام ز قصور وقوله من هم من احدهن بفطن صوابه من هم من عرفة بفطن اه
هذا هو الذي ذكر فيه اللخمي انه يتحلل بالنية مع البعد كما مر عنه نقلا ابن عرفة اهم من عرفة
فقط وبعد مكة بقول اللخمي هل مراده صواب هـ واما من هم عن البيت فقط فسيأتي انه لا يحل له
بالافاضة ومحمد تام وكره ابقا احرامه قوله بغير الحبس كلما في غير صواب اذ لا وجه لتخصيص الحبس
كلما بل مثله ما في مكة والعدو والعشق وصوابه لو قال وان فاته الوقوف بامر من الامور غير ما
تقدم والعدو كما في ح وهكذا ابن المسألة معروضة في المدونة وغير ما امامه من هم من الوقوف
بالعدو ونحوهما فجهور ان تمكن من البيت لا ان فيه كلام لا كما دون من انه اذا بعد عن مكة يتحلل
بالنية وهو فيكره له البقا لقابل مطلقا وان بعد عن مكة انظر صعبي ووجه التفصيل الذي ذكره
اللخمي لما كان لا يتحلل الا بعمرة فخير في البعد لتعارض مشقة البقا على الاحرام ومشقة الوصول
للبيت وكره البقا مع القرب لتمكنه والبناو واذا بقي على احرامه اجزأه على المشهور خلافا لابن وهب
ولا هدي عليه خلافا للعتبية انظر صبح ولا يتحلل ان دخل قوله ان بقي على احرامه وتكبد المكروه
في اعتراض صعبي بانه ليس خاصا بتكبد المكروه بل هو عبيد بانه لو حج وبقي على احرامه الى الحجة تمم
ان دخل وقته بعد من مكة او قرب منها وقوله وعند البعض فيهن يتحلل بفعل عمرة في حجه كما يد
ل عليه قوله وهو فتمتع اذ تمتع انما هو باعتبار العمرة التي وقع بها الاحلال كما في صبح وقد اخ
ابن الحاجب هذه المسألة والتي قبلها عن مسايل الفوات فجاء به حسنا ولا يحل له الا بالافاضة قو
له وفي نقل ح ما هو كالصريح في اه حيث قال في نقل ابن يونس عن ابن القاسم بعد نحو ثلاثة ورجح قبل
جمة الاسلام هـ وقد تقدم عنه قوله وحبس الكري لحيض في ما بعضده وان حصر عن الافاضة فتر له
هم من الدفع والوقوف في كلامهم ان المراد وقفا بعرفة وحصر عن الدفع منها ولا يبعد حمل كلام المص
على هذا القول كما في نصوص المذهب ان من وقف بعرفة في جزء من ليلة النحر فقد ادرك الحج ونقل
هلع عليه المص بما وقع في تعبير تقدير قضا ما الدهم من سبب الدفع وهو الوقوف وقوله والمعنى
هنا دفع عنها لا معنى له وصوابه والمعنى حصر عن الدفع عنها او فاته الوقوف بغير قال ح

هذا وان كان كالحجر من الوقوف في كونه لا يحل الا بعد الا ان يظهر بعد الحجر في كونه لا قضاء عليه كالحجر
عليه المتقدم بخلاف من بانه بحلف عليه القضاء ولو كان تصرفا كما في النوادر وفيها او حبس بيتي
فيه بغير عوض لان هذا من امثلة قوله بغير وبعوض ما دخل في قوله وان عم او ابطه باطنة وقول
ونقله في هش بعوض انه ان حبس يظنها حلا بالنية في اي موضع كان في غير صواب لان العرض انه فيمكن
والبيت بلا اجل بالنية الا ان كان بعيدا من وكذا كما تقدم والعج وقوله هذا مع انه قال اولا
مع بما سبق والامور الثلاثة ومنها الحبس يظنها والاظهر رده فقال قوله وبعوض الشرح جواز دفع
ما قل لمسلم لا بل يجوز الدفع للمسلم مطلقا قل او كثر كما في ح عن سند لان القليل في حد بعد بنصه
بخلاف الكثير ح د د ابن للمتأخرين في النقل والمذهب ابن ع بعدم فقال نعم بلا د نقلا سند وابن الحاجب
مع ابن شاس عن المذهب والاول ان كان الحاكم بغير مكة وان كان بها فالاظهر نقل ابن شاس تحديد
انما هو ملحق بساعة ونحاره كلام ابن عرفة وللمولى فتح سعيد في بذل هذا العوض ابن الحاجب وذلك في
ضيح ناقلا عن سند ما نصه فصل ملك ولا يجد الشعبية الا بان وتبعه ابن ... ونبه ذا الرين
نعم انه ان ... لا ملاه ابن عاشر وهو مشكل اذ لم يذكروا انه وجوه الرشد وكيف ... فتح القولي
اذا توفرت الشروط والاسباب وانتفت الموانع قال ح ناقلا عن ابن جماعة الشافعي اتفق الا يشترط
الاربعة على ان المحجور عليه لسفه لا بد مع ابيه الا ما انظر في تقرير قوله وان كان سفيهة
المنع في العرض غير صحيح لان كان سفيهة فانه له منعها والعرض هو ليهما لا زوجها كما
يجمع نعم ان كان زوجها وليها فله ذلك لا لكن من حيث انه ولي لا من حيث انه زوج وعليها الفضلة
قوله بخلاف الشعبية اذ لا قضاء عليه هذا هو انتقل نقله المدة عن سند وهو خلاف ما في ح عن ابن رشد
في البيان ولزوم القضاء في الشعبية والزوجة والعبد وعزاه للمذهب ابن القاسم وروايته وعزى
القول بسقوطه في الجميع لاشهب وابن المواز انظر ح وله مباشرتها قوله والظاهر انه ان نوى به
له تحليلها كان كاحلاله قبله في هش وبه نعم وظاهر كلامهم انها لا يكفي وانه لا بد ونية الحج
ويدل على ذلك قوله كنحو واتم ولم يفعل قال في ضيح انه تفعل ما هي فاعلة والتحلل انما لمنعها
حقه لا بعد سرح في ان التحلل انما يقع والحج لا من غير ح تعين نفقة قبل الميقات قوله وتفضيه ونحج
حجة الاسلام اذ قد يقضى ان عليها حجتين احداهما قضاء والاخرى حجة الاسلام وليس كذلك بل عليها ان
تقضي حجة الاسلام كما في ح عن اللخمي ونقله ق وكذا في كلام ابن رشد وقوله والظاهر انه يلزمه

الحركات

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الكراء في نحو شهر ح ص للمشتري ان لم يعلم به قول ز وهذا اجنبي منه صحيح لقول ابن القاسم وان باع عبده
او امته وبهما حمل فان جاز بيعه وليس للمبتاع ان يحللهما وكذا ان لم يعلم بان عليهما احد كتب بعضهما
الا ان يعلم بان الاجل قد وقول ز فان تحلل فليس للمشتري رده لا يخفى ما فيه اذ حيث كان ليس له رد
تحليل نفسه لزم ان يكون تحلله ملغى وانه باق على احرامه فكيف يقال ليس للمشتري رده تامله
ه قوله وبيع المعتدة كالمحرم يقتضيه بعد ما لا يعقد ليست من كلام ضيح كما يقتضيه كلامه وانما
ذكرها قت متصلة بكلام ضيح فتوهم انها منه وليس كذلك وهي منصوصة بالجيم على ما ذكره
الكاف في قوله كما لو تزوجت ولا يخفى ان تشبيه لا يعقد بما في ضيح غير صحيح لان غاية ما فيها انها
عيوب للمشتري فسخ البيع بها ومقصوده في ضيح ما هو اخص من ذلك وهو ابطال البائع بعد فسخ البيع
الاحرام والنكاح وذلك لا يتاتى فيها وقول ز مع زيادة ان ابن القاسم في الحل انما ذكر ... ق
ابا القاسم • استشكله بمذهب ابن القاسم وان مذهبهما جواز بيع العبد المحرم وامراء في الاقلال
او لا قال ابن القاسم في منسكه وهو المشهور قال في ضيح وقال سحنون لا يجوز بيعه ويفسخ الا ان
ان ابن القاسم يقول اذا احرم عبده ... له بيعه اللخمي وقد يفرق بين الشراء البائع ...
العبد المحرم منافعه لمشتريه وفي الاجارة منافعه قد يبعن فيستوفا وكان في الاحرام ... لمحمد
هـ وفيه ابن بشير خلاف سحنون بان يفسخ ومن الاحرام من ... قال في ضيح ونظائر ما حكاه
اللخمي عند العيوب انتهى وبذلك تعلم ما في كلام ح والله ... والقصور والله اعلم
انتهى الربع الاول ويليه الربع الثاني وهو الذكاة والحمد لله وحده وسلام على عباده
الذين اصطفى وآله ... مولانا احمد ... العلمي وكتبه عبد ربه الطالب محمد
بن الفقيه الحاج احمد بن الصالح ... تاريخ ... وجمادى الاولى عام 1276 هـ

Ms. Codex 21
V. 1

~~Gage 4th f1.~~

VI
892.5
Z